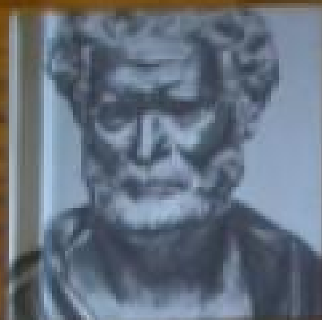
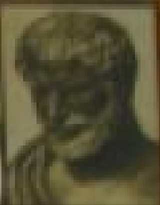


ADAM SIKORA

SUSITIKIMAI SU FILOSOFIJA

NUO HERAKLEITO IKI HUSERLIO






Alma littera

ADAM SIKORA

SUSITIKIMAI SU FILOSOFIJA

NUO HERAKLEITO IKI HUSERLIO



Alma littera

UDK 1(091)
Si49

Versta iš:
Adam Sikora *OD HERAKLITA DO HUSSERLA*. Spotkania z filozofią. Wydawnictwo Naukowe i Literackie OPEN, Warszawa, 2001

ISBN 9955-08-548-7

AUTORIAUS ŽODIS

Pateikdamas skaitytojui dar vieną – papildytą ir pataisytą – apybraižų rinkinio „Nuo Herakleito iki Huserlio“ leidimą, pridėjau paantraštę „Susitikimai su filosofija“. Ji pabrėžia populiarų knygos pobūdį: man rūpėjo ne tiek nuodugniai ir metodologiniu požiūriu tiksliai apibūdinti filosofines sistemas, kiek palengvinti pirmąją skaitytojo pažintį su filosofine problematika, kuo paprasčiau (o tai, pasak Einšteino garsaus posakio, anaiptol nereiškia prasčiau) ją išdėstant.

Kad buvo pasirinkti būtent tie, o ne kiti filosofai (šioje knygoje jų aptarta ne taip jau mažai – keturiasdešimt keturi), lėmė iš dalies asmeninės simpatijos, iš dalies – tradicija. Be to, siekiau, kad antikinei, viduramžių ir naujųjų laikų filosofijai čia būtų atstovaujama kiek įmanoma visapusiškiau, kad tinkamai išryškėtų reikšmingiausi ir labiausiai išplėtoti atskirų jos etapų problematikos aspektai ir kad nebūtų apeitas nė vienas visuotinį pripažinimą pelnęs ar svarbų vaidmenį suvaidinęs mąstytojas.

Susitikimams, į kuriuos kviečiu, nereikia tolimų kelionių: jie vyksta išimtinai Europos filosofinės kultūros zonoje. Aišku, toji kultūra anaiptol nėra vienintelė ar „vienintelė teisinga“. Be to, XX amžius paspartino europocentrizmo saulėlydį ir išmokė mus kuklumo. Susivokėme, kad mūsų europietiškosios kultūros prielaidas sudarė kitos, ankstesnės kultūros, kuriomis ji rėmėsi; kad jos sklaidą inspiravo įvairūs pavyzdžiai; kad greta jos funkcionuoja kiti pasaulio kultūrą turtinantys modeliai. Tačiau kitų kultūrų pažinimo kelias eina per savosios, protėvių sukurtos kultūros įsisąmoninimą.

Knygos pradžioje aptariu keleto senovės Graikijos filosofų pažiūras, tačiau anaiptol ne dėl to, kad būčiau „graikų stebuklo“ teorijos šalininkas. Ši teorija graikų filosofiją regėjo intelektinėje tuštumoje, traktavo ją kaip savitą fenomeną, susiformavusį atsietai nuo kitų kultūrų ir civilizacijų. Tuo tarpu patys graikai yra ne kartą pabrėžtinai nurodę poveikį, patirtą bendraujant su senovės Rytų tautomis. Savita graikų kultūra, pažinimas ir menas formavosi veikiami skolinių ir sąsajų. Sinkretiškas graikų filosofijos pobūdis, kitų kultūrų elementų perėmimas lėmė, kad ji tapo civilizacijos istorijos grandimi; išmetusi inkarą į praeitį, ji atsivėrė ateičiai.

Knygoje aptariamų filosofų rikiuotę pradeda Herakleitas, o baigia Nyčė, Froidas ir Huserlis, kurių kūryba reiškia naujųjų laikų filosofijos pabaigą ir kartu atveria dabartinės filosofijos etapą. Tačiau šiuolaikinių filosofų pažiūros – ne šios knygos tema.

Perteikdamas filosofų pažiūras, neretai suteikiu žodį jiems patiems – tais atvejais apybraižos veikėjo mintys išskiriamos kursyvu. [...]. Kadangi ši knyga yra populiaraus pobūdžio, apsieita be bibliografinių nuorodų ir vertėjų pavardžių.

KUO NAUDINGA FILOSOFIJOS ISTORIJA?

Apmąstant, kas tai yra filosofija, neretai remiamasi dviem tariamai priešingomis nuomonėmis. Antai Platonas dialoge „Teaitetas“ sako, kad filosofija kilo iš nuostabos, o būti filosofu reiškia viskuo stebėtis. Kitaip mano Markas Aurelijus, Romos imperatorius ir filosofas stoikas: pasak jo, filosofija mus kaip tik moko niekuo nesistebėti. Jau užsiminiau, kad šios nuomonės – tik tariamai priešingos, mat jas galima sujungti į vientisą bendresnio pobūdžio teiginį. Juk galima manyti, kad pirmoji liečia filosofavimo genezę, o antroji nusako, koks yra filosofijos tikslas ir kuo ji mums naudinga. Tokiu atveju galime sakyti, kad psichologinių ištakų požiūriu filosofija gimsta iš nuostabos ir filosofai esame dėl to, kad viskuo stebimės, bet, kita vertus, filosofai esame vardan to, kad niekuo nesistebėtume ir stengtumėmės viską suprasti.

Nuostaba žmogų apima, kai jis peržengia natūralios, apie save nesusimąstančios egzistencijos sferą, išeina už instinktyvių reakcijų, įgūdžių ir įpročių zonos, kitaip tariant, kai, suvokdamas pats save, įsisąmonina savąją kitybę aplinkos atžvilgiu. Būtent tada gimsta svetimumo pasauliui jausena, kuri ir yra nuostabos šaltinis. Pasaulis suvokiamas kaip išoriška, svetima, netgi priešiška tikrovė, kaip kažkas, prie ko žmogus nepritampa, kas nepaliaujamai verčia jį būti susirūpinusiu, nes visada gali įvykti kas nors netikėta. Kaip tik dabar pasaulį asimiliuojanti mintis stengiasi tą svetimumą įveikti; žmogus trokšta pasaulį suprasti, padaryti jį skaidrų, kad galėtų jame gyventi sąmoningai, įvaldydamas jį bei savo paties likimą. Dėl to žmogus ir

bando išsiaiškinti, kokią prasmę turi tai, kas yra, buvo ir bus, jis ieško egzistencijos prasmės. Tačiau ar toji prasmė glūdi pasaulyje galutiniu, baigtiniu pavidalu, panašiai kaip trynys kiaušinyje ar riešutas kevale? O gal veikiau tą prasmę pasauliui suteikia pačių žmonių pastangos keičiantis kartoms, vykstant istoriniam kultūros kūrimo procesui?

Tai ne vien teoriniai, bet ir praktiniai klausimai. Juk teiginys, kad pasaulis turi prasmę, negali žmogui nesukelti rūpesčio, kaip tą prasmę įžvelgti ir kaip prie atskleistųjų reikalavimų pritaikyti savo paties gyvenimą. Argi tokioje situacijoje susitaikymas su pasauliu nereiškia prisitaikymo prie pasaulio tvarkos, kuris atpalaiduoja žmogų nuo atsakomybės už jo sanklodą? Kita vertus, argi prielaida, kad pasaulis, kuriame žmonės egzistuoja, anaiptol neturi nuosavos, kartą ir visiems laikams galiojančios, galutinės prasmės, o toji prasmė pasauliui tik suteikiama – pati savaime nepatvirtina žmogaus pastangų, reikalaudama peržengti atskleistąją egzistavimo sanklodą ir prisiimti moralinę atsakomybę už tai, kokia bus ateitis? Tai iš tiesų svarbūs klausimai.

Užsiminiau, jog n u o s t a b a ir s u p r a t i m a s – tai filosofijos šaltinis ir tikslas. Bet kuo gi mus, XX amžiaus žmones, žengiančius į XXI amžių, galėtų sudominti prieš šimtmečius išgyventos nuostabos ir refleksijos? Argi tų laikų problemos nėra vien atgyvenę, mūsų jau nebejaudinantys anachronizmai? Net ir vynas, kurį laikas tik brandina, suteikdamas daugiau kvapnumo ir stiprumo, perlaikytas prastėja. Tad ar verta kapstytis po praeities dokumentus ir vargti, stengiantis juos išsiaiškinti? Klausimas gana rimtas ir apsvarstyti jį turime rimtai. Juk anaiptol neprivalu žinoti ir prisiminti įvykių vien dėl to, kad jie kadaise kažkur yra įvykę. Mes juk nesame negyvų įvykių ir sustabarėjusių minčių registratoriai. O jeigu gręžiamės į praeitį, tai šitai darome ir norime daryti tik vildamiesi, kad gautos žinios praturtins mūsų pačių pasaulį. Aiškinamės ne šiaip praeitį, o tai, kuo ji reikšminga ir turi vertę mums, dabarčiai. Mūsų domėjimasis praeiti-

mi yra paremtas interesu. Tačiau kai tasai suinteresuotumas peržengia tam tikras ribas, turime savęs paklausti, ar praeitis netapo patogia fikcija, kurios kartkartėmis griebiamės, norėdami ką nors pagrįsti, pašventinti ar sukompromituoti.

Filosofijos istorikas yra tarsi minties archeologas: jis iškapsto iš praeities pažiūrų iškasenas – idėjas, kurios buvo užvaldžiusios žmogaus protą. Jis stengiasi atsakyti į klausimą, apie ką ir kaip kadaise mąstė filosofai. Jam iš tiesų tenka pasistengti, nes nuo tyrimo objekto jį skiria ne tik laikas. Net ir turėdamas po ranka seniai rašyto veikalo originalą (o juk dažniausiai istorikas priverstas tenkintis tik vertimu ar net tarpininkų persakymais), jis privalo žinoti, jog sąvokų ir terminų reikšmė yra daugiau ar mažiau pasikeitusi, jog jų reikšminiai atspalviai bei supratimo būdas jau kitokie. Neretai jie taip smarkiai pakitę, kad kiekvienas bandymas adekvačiai aprašyti kieno nors pažiūras primena pastangas iš lūpų judesių išskaityti vidinių išgyvenimų intensyvumą ir turinį. Kalbu apie tai, nes labai svarbu įsisąmoninti, kad joks ankstesnių pažiūrų išdėstymas negali pretenduoti į galutinį žodį ir visada tėra daugiau ar mažiau pagrįsta hipotezė.

Filosofijos istorikas yra ne tik istorikas, bet ir filosofas. Tiesą sakant, jį domina praeitis, tačiau į ją gilindamasis, jis neišvengiamai įsitraukia į diskusiją, kurios iš ankstesnių pažiūrų tebėra „gyvos", „aktualios" ar netgi „teisingos", kitaip tariant – kurios jų peržengė praėjusio laiko rėmus. Tai jau ne istoriko, o filosofo kompetencijos klausimas.

Uždavinio dvilypumą lemia ne vien disciplinos pobūdis, bet ir ja besidominčių žmonių lūkesčiai. Skaitytojas trokšta keliauti laike, pažinti kitokią, savitą dvasinę buvusio pasaulio sankloda, suvokti anų laikų pažiūras autentišku pavidalu, rekonstruoti jų reikšmę kadaise vykusių diskusijų, problemų ir jų aiškinimų fone. Tačiau jis laukia ir atsakymo į klausimą, kaip tos diskusijos, problemos ir jų sprendimai atrodo šiandien, ką jos reiškia čia ir dabar, kokia jų aktualioji vertė.

Galima sakyti, kad filosofijos istorikas – kaip ir jo veikalų skaitytojas – anų laikų mąstytoją įtraukia į to meto kontekstą ir sykiu jį iš to konteksto ištraukia, norėdamas užduoti jam klausimus ir rasti jo kūryboje atsakymus, kurie šiuolaikiniu pavidalu net ir didžiausiam praeities išminčiui nebūtų galėję ateiti į galvą.

Žmogus egzistuoja laike. Būtent laikas ženklina žmogaus egzistavimo laikinumą ir niekais paverčia jo kūrinių patvarumą. Juk neretai mums tenka atsisveikinti su vienais daiktais ir pakeisti juos kitais. Kartais tai darome visiškai abejingai, o kai kada – su džiaugsmu ar gailesčio gaidele. Mūsų namų užkaboriai prigriozdinti nebereikalingų rakandų. Tai nejaugi visa, ką paveldime iš praeities, turi pakliūti tik į mūsų dabarties sandėlius, į nenaudingų, negailestingo laiko tėkmės sunaikintų daiktų zoną? Iš tikrųjų, kas laike randasi, laike ir išnyksta, negrįžtamai senėdamas ir galiausiai suirdamas. O gal skirtingi žmogaus kūriniai sensta skirtingai, gal kai kurie jų senėja ypatingu būdu, t. y. n e n u s t o j a g a l i o j ę daugelio kartų gyvenime?

Pasvarstykime valandėlę. Štai, pavyzdžiui, technikos gaminiai – darbo įrankiai. Jie sensta ta prasme, kad mažiau patogūs yra pakeičiami patogesniais, t. y. tokiais, kuriems reikia mažiau žmogaus pastangų, be to, kurie padidina jų efektyvumą. Užtat senais įrankiais nustojame naudojęsi. Negana to, gamybos procese pasidaro nebereikalingos ir žinios apie tuos įrankius – jos nebepadeda sprendžiant naujus uždavinius. Pavyzdžiui, diližaną pakeitė nepalyginamai už jį greitesnis ir kur kas talpesnis traukinys. O naujo tipo garvežių ir vagonų konstruktoriui bei gamintojui nereikia išmanyti, kaip gaminamas diližanas, – tos žinios jam visai nebeturi vertės. Technikui nebūtina išmanyti technikos istoriją, nors kitais – įsigyvenimo kultūroje – aspektais tokios žinios gali būti naudingos ar net pageidautinos.

Aišku, seni įrankiai savo metu galėjo būti nuostabi technikos naujovė, ne kartą paspartinusi gamybos raidą. Deja, įrankiai neišvengiamai atgyvena, ir ateina metas, kai jie betinka tik į muziejų.

Toks yra technikos likimas, bet argi ne panašiai atsitinka ir su vadinamaisiais tiksliaisiais mokslais?

Visiškai ką kita matome, pažvelgę į kūrybos bei meno kūrinių suvokimo sritį. Akivaizdu, jog kontaktas su šiuolaikinio meno kūriniais jokiu būdu negali pakeisti mūsų sąlyčio su praeities šedevrais. Pikaso (Picasso) paveikslai nesumenkina Rembranto (Rembrandt) kūrybos, Folknerio (Faulkner) ar Kamiu (Camus) knygos – Dantės ar Šekspyro (Shakespeare) kūrinių, o Brazilijos architektūra nesusilpnina mūsų žavėjimosi senosios Krokuvos statiniais. Šiuo atveju iš tiesų negalime teigti, kad naujosios vertybės visiškai asimiliuoja senąsias, kurios dėl to netenka savarankiškos reikšmės ir autonomiškos egzistencijos.

Tiesa, meno kūriniai irgi sensta, tačiau kitaip negu technikos gaminiai. Juk neįmanoma įsivaizduoti, kad šiuolaikinis dailininkas tapytų kaip Rafaelis (Raffaello) ir šitaip sukurtų meniniu požiūriu reikšmingų kūrinių, kad dabarties rašytojas rašytų kaip Gėtė (Goethe) ar Stendalis (Stendhal), o architektas projektuotų kaip Koračis (Corazzi). Būtent šia prasme meno kūriniai sensta, ir bet koks bandymas mėgdžioti senuosius meistrus tėra imitacija, su tikruoju menu turinti nedaug ką bendra. Tačiau tie kūriniai nesensta ta prasme, jog neįmanoma, kad kada nors kas nors galėtų juos atstoti, kad jie netektų unikalaus pobūdžio, savo individualios vertės – žodžiu, viso to, kas lemia jų gebėjimą, nepaisant laiko nuotolio, mus jaudinti, sužadinti vaizduotę ir praturtinti mūsų potyrių pasaulį.

Kitas klausimas, ar susiliesdami su meno kūriniais, su kuriais kontaktavo ir mūsų protėviai, – taigi matydami iš esmės tą patį, – mes juos suvokiame ir išgyvename lygiai taip pat ir mūsų asociacijos, mūsų estetinės ir intelektinės reakcijos yra analogiškos. Nes jeigu taip nėra, tai meno kūriniai ne tik išlieka istorijoje, sustingę materialia forma tarsi praeities paminklai, bet ir joje gyvena, atskleisdami vis naujų reikšmių, atsakydami į kitus klausimus, tenkindami kitokius poreikius. Ir tai nė kiek nekeista. Juk iš kasdienės

patirties žinome, kad grįžę prie kadaise perskaitytų knygų keičiame ankstesnius vertinimus, įžvelgiame kitokias vertybes. Mat knygos „byloja“ vienokius ar kitokius dalykus priklausomai nuo mūsų intelektinės brandos lygio, nuo to, kiek esame sukaupę gyvenimo patirties, kaip išlavintas mūsų jautrumas ir skonis, kur krypsta mūsų interesai ir kokie klausimai rūpi.

Hėgelis (Hegel) mėgo kartoti: „Kas protingai paklausia, tam ir pasaulis protingai atsako“. Būtent todėl meno kūriniai priklauso ne tik praeičiai, bet ir mūsų – netgi labai asmeniškai – dabarčiai. Kaskart kitaip ir vis naujai juos iššifruojame. Taip yra su meno kūriniais. Bet argi tai nebūdinga ir filosofijai?

Bandydami perteikti filosofinę sistemą (ypač jei stengiamės populiariai ją išdėstyti), neišvengiamai susiduriame su pavojumi perdėm ją suprastinti arba iškreipti. Turiu galvoje ne tik pastangas adekvačiai perskaityti ir išaiškinti sudėtingus tekstus, suprasti jų vidinę logiką, bet ir bendresnio pobūdžio dalykus.

Net ir giliausias sąlytis su filosofo kūryba negali išsemti filosofinės sistemos pažinimo uždavinių. Tam būtina platesnė, imanentinę pačios mąstysenos analizę peržengianti perspektyva, o ne tas tradicinis filosofijos istorijos tyrimo būdas, kuriam būdinga įprotis redukuoti jos objektą į „knygų galeriją“, į atskirų sistemų aprašymą ir interpretaciją, tarsi tos sistemos būtų savaimingi reiškiniai. Juk kiekviena filosofinė teorija yra savo meto vaisius, jos šaknys glūdi visuotinėje kultūros istorijoje. Ją sukūrė konkrečios epochos žmonės, disponuojantys tam tikru pažinimu, kilę iš tos, o ne iš kitos socialinės grupės, sluoksnio ar klasės, veikiantys tokiomis, o ne kitokiomis istorinėmis aplinkybėmis.

Filosofinė sistema – tai ne tik individo patirčių ir pažinimo rezultatas, bet ir ištisų socialinių grupių praktinių patirčių kristalizacija bei bandymas jas susumuoti. Jos forma ir turinys didžia dalimi priklauso nuo tradicijos, su kuria ji save sieja ir kurią paveldi, nuo to, kokiais pažinimo horizontais ir sukauptais žinių rezervais toji epo-

cha disponuoja. Štai kodėl filosofinės sistemos supratimas reikalauja konkrečios istorinės analizės, kodėl būtina tirti istorinį procesą, kuriam vykstant žmonės kuria idėjas ir skelbia savo įsitikinimus. Tik tokia analizė padeda atskleisti tikrąją abstrakčių filosofinių tezių reikšmę, objektyvų jų turinį.

Šio teiginio svarbą išryškina suvokimas, jog sistema, savo metu turėjusi apibrėžtą reikšmę, laikui bėgant apauga naujomis reikšmėmis. Kai kada tai leidžia giliau įsiskverbti į jos kūrėjo intencijas, tarsi pasitvirtintų principas: „Jūs pažinsite juos iš vaisių“. Tačiau kur kas dažniau tarp filosofijos kūrinio ir jo istorinio egzistavimo atsiveria gili bedugnė. Kiek kartų senovės mąstytojai, žvelgdami iš ano pasaulio į savo vėlesnius interpretatorius ir girdėdami jiems patiems priskiriamas pažiūras, būtų galėję griežtai protestuoti ir, perfrazuodami Evangelisto žodžius, teigti: „Jie yra išėję iš mūsų, tačiau nebuvo mūsiškiai“.

Įsisąmoninę mums aktualias vienų ar kitų tezių reikšmes, į jų autorių žvelgiame per savo meto prizmę ir priskiriame jam įsitikinimus, kurių jis neišsakė, primetame jo mintims tam tikrą tvarką ir reikšmę – nors jis pats su tuo, ko gera, niekada nesutiktų. Ilgainiui netgi nebesuvokiame, jog filosofinė sistema pagal jos kūrėjo intencijas – tai vienas dalykas, ta pati sistema visuomenėje, kurioje ji susiformavo – kitas dalykas, istoriškai apibrėžtas jos perskaitymo būdas tam tikroje epochoje – trečias dalykas. Antai grįžimas prie Aristotelio viduramžiais reiškė ne tiek autentiškų jo pažiūrų prisiminimą, kiek filosofinės sukrikščioninto Aristotelio vizijos kūrimą. Kartais būdavo tiesiog teigiama, kad ant pagonio Aristotelio, „nelyginant ant asilo“, reikia užsodinti Kristų, ir tokiu būdu jo pažiūros būtų susietos su krikščionišku kanonu.

Prieinu itin sudėtingą momentą. Kiekvienoje, net ir labiausiai išplėtotoje filosofinėje sistemoje esti iki galo neišsakytų dalykų, kurių interpretavimas neišvengiamai sukelia ginčų. Todėl tikslinimo ir plėtojimo procese, kuris vyksta istorijoje, visada daugiau ar mažiau išeinama už pradinės sistemos rėmų, o tai reiškia, jog ji kinta.

Štai pirmas pavyzdys. Jaunasis Hėgelis aistringai susižavėjęs skaitė Ruso (Rousseau) ir rėmėsi jo apibrėžimais. Tačiau pasitelkęs jo idėjas Hėgelis iš tikrųjų bandė į savąją pasaulėžiūrą įtraukti revoliucijos faktą ir jos apnuogintas problemas, kitaip tariant, tuo reiškėsi jo pastangos intelektiškai prisitaikyti prie naujo, neaiškaus ir dar nestabilaus pasaulio, kuris Ruso kūryboje buvo savotiškai išpranašautas. Joje Hėgelis rado prielaidų ir išeities taškų savajam, dialektiniam, socialinės tikrovės suvokimui. Tačiau loginiuose Hėgelio išvedžiojimuose Ruso sistema buvo išskaidyta. Mat Hėgelis, perėmęs atskiras idėjas, abstrahavosi nuo Ženevos mąstytojo pažiūrų visumos, jis tas idėjas transformavo, suteikė joms kitokį turinį, po to jas logiškai įtraukė į kitą visumą, t. y. į savo paties pasaulio sampratą. Šitaip tąsa susijungė su dialektiniu neigimu. Iš Ruso kūrybos perimti motyvai ne tik buvo pakeisti ir išplėtoti, bet ir įgijo visiškai kitą reikšmę; taip atsitiko todėl, kad jie atsidūrė kitoje istoriosofinėje perspektyvoje, operavusioje kitokio pobūdžio sąmone, naujomis socialinėmis patirtimis, kitokia istorijos proceso samprata. Štai kodėl Hėgelio perskaitytasis Ruso jau nebebuvo autentiškasis Ruso.

Kitas pavyzdys liečia Hėgelio paveldo likimą. Esame kalbėję apie dviejų koherenčių sistemų – išplėtotos struktūros doktrinų – santykį. O dabar aptariame atvejį, kai filosofinė sistema pradeda „naują gyvenimą" tarp žmonių, kurie tariasi esą tos filosofinės mokyklos mokiniai, skleidžiantys jos idėjas, ir kurie anaiptol nesiekia – nepaisant kai kurių sistemos patikslinimų ar modifikacijų – išeiti už „mokyklos" kūrėjo nustatytų rėmų. Jų aktyvumo dėka filosofinė doktrina ima skverbtis į kasdienę sąmonę, daro įtaką žmonių pažiūroms ir jų pripažįstamoms vertybėms. Tačiau jų veikla galiausiai lemia, kad žmonių mąstysenoje įvyksta gana radikalių permainų. Hėgelio filosofija tampa kasdieniu hėgelizmu. Mat filosofinių tezių samprata ir jų suvokimo būdas priklauso nuo daugelio veiksnių: nuo konkrečių istorinių aplinkybių, nuo suvokėjų socialinės padėties, nuo to, kokią vertybių sistemą jie pripažįsta ir kokie yra politiniai tų vertybių pa-

grindai... Pasikeitus istorinėms sąlygoms, kyla naujų klausimų, o jų pobūdis dabar jau priklauso nuo senuosius filosofinius tekstus skaitančių ir juos interpretuojančių žmonių padėties. Atsakymai į tuos klausimus ne tik patikslina pradines tezes, bet ir jas transformuoja.

Šis aktyvaus suvokimo procesas kaip tik ir reiškiasi naujajam laikotarpiui būdinga – kitaip tariant, jos interesus ir poreikius atitinkančia – filosofinės problematikos atranka, naujoviška pradinių kategorijų ir sąvokų samprata, kitokia jų reikšmės hierarchizacija. Tokia modernizuojančio pobūdžio filosofinės sistemos interpretacija nėra joks išdavystės aktas, nes ji pratęsia tos sistemos gyvavimą. Sistema, kuri nepasiduoda šiuolaikiškai – tegu tai ir prieštarautų kūrėjo intencijoms – perskaitoma, patenka į idėjų kapinyną ir tampa istorikų refleksijų objektu. Filosofinė doktrina gyvena istorijoje tik tiek, kiek ji geba pasikeisti, kiek ji gali būti naujai perskaitoma, pasiduoda adaptavimo procedūroms. Tai kaina, kurią ji moka, kad išliktų istorijos arenoje.

Grįžtu prie klausimo: k a s t a i y r a f i l o s o f i j a ? Šis klausimas yra toks pat senas, kaip ir sritis, kurią ši sąvoka pažymi, o atsakymų yra kone tiek pat, kiek būta įvairių filosofinių doktrinų. Jau iš pirmo žvilgsnio matyti, kad filosofijoje stinga principinės pozicijų dermės ne tik vienais ar kitais pavieniais klausimais, bet ir fundamentiniais, jos pačios objektą liečiančiais aspektais. Ši aplinkybė tarsi atskiria filosofinę refleksiją nuo kitų intelektinės veiklos sferų, pavyzdžiui, nuo mokslo, kuris atsiranda tik tada, kai yra išskiriama ir daugiau ar mažiau aiškiai apibrėžiama tai, kas sudaro jo objektą. Kitaip yra filosofijoje. Ji nuolat svarsto, kas esanti, ką turinti tirti, ir šitaip tampa – vis iš naujo ir iš naujo – pati sau problema.

O ar apskritai yra įmanomas vienareikšmis atsakymas? Stabtelėkime ir atkreipkime dėmesį į patį klausimą. Nėra jokios abejonės, jog tai – filosofinis klausimas. Negalime į jį atsakyti, neturėdami tam tikros išankstinės pozicijos; jis tik tariamai atrodo esąs nešališkas, iš tikrųjų jis visada yra ir k l a u s i m a s , ir a t s a k y m a s . Antai pa-

našus yra ir klausimas „kas aš esu?“. Negalime į jį atsakyti grynai aprašymo būdu, neutraliai, tarsi gebėtume iššokti patys iš savęs ir žvelgti į save iš išorės, tartum į kokį objektą. Klausdamas „kas aš esu?“, aš jau iš anksčiau kažką apie save žinau, kažkaip save suprantu, jaučiu ir išgyvenu. Būtent dėl to pats klausimas – neretai pačiam to nesuvokiant – signalizuoja ir projektuoja būsimo atsakymo turinį. Analogiškai yra ir su filosofija: kiekvienas bandymas atsakyti į klausimą, kas ji yra, bet kokia pastanga ją apibrėžti iš esmės yra filosofinis aktas.

Šitai rašydamas, reiškiu įsitikinimą, jog nėra jokios objektyvios, nuo laiko nepriklausomos filosofijos esmės, į kurią būtų galima apeliuoti sprendžiant ginčus ir kuri teiktų mums tikslią informaciją apie tai, kas yra filosofija pati savaime ir kaip ją reikėtų suprasti. Manau, kad vienintelė filosofavimo tikrovė yra jos pačios istorija. Dėl to į klausimą, kas yra filosofija, visai neįmanoma atsakyti atsietai nuo jos istorijos.

Ką tik pasakiau, kad atsakyti į klausimą, kas yra filosofija, leidžia tik filosofijos istorija. Tačiau tokį atsakymą privalome kažkokiu būdu turėti dar prieš imdamiesi filosofijos istorijos – bent jau tam, kad galėtume apibrėžti jos objektą. Šitaip susidaro uždaras loginis ratas: filosofijos istorija turi atsakyti į klausimą, kas yra filosofija, nors pati be tokio atsakymo yra negalima. Būtent šis savitas paradoksas lemia, kad filosofija yra pati sau problema. Dabar pasiaiškinkime, iš kur ji kyla.

Jau sakiau, kad filosofavimo tikrovė yra jos istoriškumas. Filosofavimo paradoksalumą sudaro faktas, kad filosofuojant siekiama suprasti istoriškumą į tą istoriškumą neišvengiamai įtrauktos minties pastangomis. Norint istoriškumą suprasti, suteikti jam prasmę, reikia jį peržengti, atsidurti už jo ribų. Kaip tik todėl kiekviena filosofija – tai mėginimas anuliuoti istoriją, taigi visa, kas atsitiktina, nepastovu, laikina, ir sykiu – tai tvirto pagrindo, būtino vientisumo, nepažeidžiamos tvarkos paieškos. Šios atkaklios pastangos pasirodo

esančios bevaisės. Mat jokia filosofinė sistema, kuri stengiasi įveikti istoriškumą, būdama į jį panirusi, negali jo visiškai peržengti ir galiausiai nustoti buvusi savo meto kūdikis. Dėl to jokia jos forma nėra galutinė, baigtinė, uždara, kiekviena filosofinė problema yra pasmerkta būti tik dalinai ir reliatyviai išspręsta. Ieškodami absoliučios reikšmės, filosofai galiausiai sukuria tik vieną iš daugelio istorijoje funkcionuojančių reikšmių.

Šiaip ar taip, filosofija visada yra savo laiko vaisius. Tai – jos stiprybė ir kartu ribotumas. Ji stipri tuo, kad iškeldama aktualias ir svarbias problemas, siūlydama naujus sprendimus, įsiskverbia į kasdienę sąmonę, tampa integraliu kultūros sandu, dažnai skatina veiksmus ir tam tikra prasme daro poveikį dabarčiai. Ji ribota, nes jos galimybes apibrėžia epochos horizontai: žmogaus gyvenimo aplinkybės, istoriškai pasiektas žmogaus ir pasaulio pažinimo lygis, socialiniai konfliktai... Dėl to naujai epochai visada tenka ieškoti naujos filosofijos formulės ir naujų sprendimų. Jeigu ir pasitelkiami praeities laimėjimai, tai stengiamasi juos kritiškai interpretuoti ir papildyti, žodžiu – permąstyti.

Į praeities filosofinių doktrinų pažintinių horizontų ribotumą atkreipiau dėmesį anaiptol ne dėl to, kad žvelgčiau į jas iš aukšto. Tokia pozicija būtų ne tik perdėm lengvapėdiška, bet ir nevaisinga. Žmogus, kuris pabrėžia turįs apie ką nors daugiau žinių nei Aristotelis, savaime dar nėra išmintingesnis už Aristotelį. Jis pamiršta, jog tai, kad jis „žino daugiau", yra ne tiek jo asmeninis laimėjimas, kiek Aristotelio ir jo įpėdinių nuopelnas. Juk šių laikų pažinimas ir kultūra yra neįsivaizduojama be praeities paveldo, be civilizacijos laipsniškos ir vargingos raidos.

Mūsų sąvokos ir įsitikinimai, savaime aišku, gerokai nutolę nuo anksčiau gyvavusių požiūrių. Tai gal filosofijos istorija turi likti vien filosofijos istorikų, atgyvenusių idėjų kolekcininkų valdomis? Nejaugi iš tikrųjų verta kapstytis po praeities dokumentus ir vargintis, norint juos suprasti? Manau, jog verta – ir ne tik dėl to, kad tai skati-

na mus nuodugniau mąstyti, ne dėl to, kad norint iki galo priimti šiuolaikinę kultūrą, būtina pažinti jos genealogiją ir raidos kelius. Didžiulę šių tyrimų vertę sudaro tai, kad jie teikia įkvėpimo, padeda susiorientuoti dabartyje, sprendžiant painias mūsų problemas.

Taigi filosofijos atvejis yra kitoks negu specialiųjų mokslų. Mokslu galima užsiimti, nesigilinant į jo istoriją. Kiekvienas geras vadovėlis yra akumuliuota istorinių kurios nors disciplinos laimėjimų išraiška. Pakanka priimti jo tezes, kad galėtum žengti toliau. Tiesa, Einšteinas (Einstein) domėjosi mokslo istorija, tačiau reliatyvumo teorijos suformulavimui tai turėjo ne didesnę reikšmę negu jo grojimas smuiku. Kitaip yra filosofijoje. Negalima filosofuoti, nesiremiant filosofine tradicija, neatsigręžus atgal į problemų bei jų sprendimo istoriją, į sąvokų ar kategorijų istoriją. Šiuolaikiniam filosofui Platonas ar Dekartas (Descartes) yra ne anachroniški senų laikų mąstytojai, bet tam tikra prasme šiuolaikiniai filosofai, su kuriais diskutuojama, kurių idėjos įveikiamos arba plėtojamos ir su kuriais reikia nusistatyti savo santykį tam, kad būtų įmanomas asmeninis pasaulėžiūrinis apsisprendimas.

Nors filosofija ir menas – labai skirtingi dalykai, tarp jų esama ir analogijos. Kaip praėjusių epochų menas mums sukelia estetinių emocijų, taip ir praeityje gyvavusios filosofinės pažiūros jaudina mūsų intelektą. Jos praplečia minties horizontus, kursto intelektines pastangas, neretai pateikia perspektyvių ir naujų sprendimų. Praeities filosofai, jei tik jie iš tikro buvo filosofai, visada gyvi – jie visą laiką yra tarp mūsų su savo klausimais, nerimu, galynėjimosi su intelektine substancija įtampa, nes būtent jie suformavo ir toliau – vis iš naujo – formuoja mūsų intelektinį paveldą. Žinoma, pagal metrikos duomenis didieji filosofai priklauso negrįžtamai praėjusiam laikui, bet kartu jie savo pažiūromis yra mūsų dabarties dalelės. Jie dabarčiai priklauso tiek, kiek mes jų kūryboje ieškome įkvėpimo ir stengiamės rasti atsakymus į mūsų klausimus.

Filosofijos istorijoje svarbūs ne tik vieno ar kito mąstytojo pasiūlyti problemų sprendimai. Dėl istoriškai riboto pažinimo jie neiš-

vengiamai buvo neišsamūs, vienašaliai ir neretai klaidingi. Tačiau net ir tasai sprendimų netobulumas turi tam tikrą vertę, nes parodo įvairias pažinimo galimybes ir perspektyvas. Filosofijos istorijoje svarbi ir intuicija, kuri kai kada esti naivi ir sykiu primenanti viziją, kaip antai Demokrito koncepcija, daugiau negu dviem tūkstantmečiais aplenkusi atomo atradimą, kurį padarė fizikai.

Tačiau pats esmingiausias dalykas filosofinės minties istorijoje yra klausimai. Būtent jie, provokuodami atsakymų paieškas, sudaro prielaidas teorinėms problemoms, kurios nuolat lydi žmogaus protą ir, teikdamos įkvėpimo bei medžiagos vėlesniems intelektiniams apmąstymams, tampa integraliu kultūros kūrybos proceso dėmeniu.

Viena pirmųjų senovės Graikijos filosofinių mokyklų, vadinamoji elėjiečių (Elėjos) mokykla, kurios iškiliausias atstovas buvo Parmenidas, laikėsi prielaidos, kad tikrovės esmė yra nekintama ir nejudanti. Aišku, tokia pasaulio samprata kirtosi su duomenimis, kuriuos mums teikia juslės. Elėjiečiai kvestionavo juslinio pažinimo vertę ir ėmėsi judėjimo kritikos, stengdamiesi įrodyti vidinį judėjimo prieštaringumą, taigi ir tai, kad jis iš esmės negalimas. Yra žinomi vieno jų, Zenono, argumentai. Štai kaip buvo įrodinėjamas vadinamasis „Achilo" argumentas: greičiausias bėgikas niekada nepasivys lėčiausio, jeigu pastarasis startavo anksčiau. Vijikas pirma turi nubėgti iki tos vietos, kurioje buvo pirmasis bėgikas, tačiau šis jau bus kitoje vietoje. Ir taip be galo – vijikas vis artės prie pirmojo, tačiau niekada jo nepavys. O juk kasdienė patirtis mums sako, kad neįmanoma įvyksta: greitakojis Achilas visada pralenks vėžlį. Arba štai kitas, „strėlės" argumentas: lekianti strėlė kiekvienu laiko atkarpos momentu yra tam tikrame erdvės taške. Vadinasi, tuo momentu ji nejuda. Kitoje laiko atkarpoje ji yra kitame erdvės taške, vadinasi ji taip pat nejuda. Taigi kaip iš rimties būsenų sumos gali rastis judesys? – klausia Zenonas Elėjietis. Čia susiduriame su neišsprendžiamu prieštaravimu.

Elėjiečių argumentai, kritikuojantys visuotinę patirtį ir pripažintas aksiomas, galėtų būti traktuojami stačiai kaip įdomios smulk-

menos. Tačiau tai – ne šiaip sau įdomybės, o veikiau reikšmingas kultūros istorijos faktas, iš esmės paveikęs jos raidą. Paradoksali jų forma sužadino intelektualines ištiso būrio mąstytojų pastangas. Ir ne tik senovėje, bet ir naujaisiais laikais. O elėjiečių paradoksų sprendimas pasidarė įmanomas tik po matematikoje įvykusios revoliucijos (kai buvo pereita nuo be galo mažų dydžių teorijos prie matematinės aibės ir diferencialinio skaičiavimo idėjos).

Elėjiečių atvejis liudija, koks sudėtingas yra filosofijos vertės klausimas. Tą vertę reikia matuoti ne tik atsižvelgiant į siūlomų sprendimų teisingumą, bet ir į istorinį jų vaidmenį, turint omeny tiek aną laiką, tiek ir tolimesnes epochas. Ne mažiau svarbu atsižvelgti į jų vaidmenį kultūros formavimosi procese. Štai kodėl bandymas analizuoti filosofijos istoriją vien tik abstrakčių tiesos ir netiesos kategorijų požiūriu yra mažai vaisingas. Tokiu atveju ji kvalifikuojama, neatsižvelgiant į konkrečias istorines sąlygas, nulėmusias tam tikrų pažiūrų radimąsi, dar daugiau – abstrahuojantis nuo vertės, kurią ji įgauna mūsų civilizacijos istorijoje, generuodama kultūrą; filosofijos praeitis čia parodoma nelyginant sandėlis, kur laiko sugraužtų ir visiškai nebenaudingų rakandų krūvoje trūnyja keletas vertingų daiktų.

Filosofija aiškina pasaulį ir domisi žmogaus problematika. Ji kelia gyvenimo prasmės klausimus, apmąsto žmogaus pašaukimą, stengiasi suformuoti savą dorovės poziciją, nustatyti vertybes, kurias reikėtų įdiegti. Taigi ji trokšta formuoti žmogų ir padėti jam pasirinkti dorovines nuostatas, spręsti konfliktines situacijas, tobulinti savo gyvenimą. Tiesa, tokio pobūdžio problemų sprendimas visada yra konkrečių individų reikalas. Darome pasirinkimus savo pačių apsisprendimu ir atsakomybe, priklausomai nuo asmeninės patirties, pažinimo ir dorovinio jausmo. Ir niekas negali mūsų atpalaiduoti nuo savarankiškų pastangų ir asmeninės atsakomybės. Tačiau sunkiomis gyvenimo situacijomis labai svarbu įvairių galimybių suvokimas bei galimų sprendimų sugestija. Filosofijos istorijos studijos, praplėsdamos mūsų horizontą, būtent šioje plotmėje suteikia mūsų veiksmams daugiau racionalumo. Su tuo siejasi jos aktualioji reikšmė.

Filosofija per savo istorinę raidą, kaip žinia, sprendė be galo daug problemų. Ji aiškino pasaulio sandarą ir jo esmę, pažinimo galimybes ir realius jo kelius, žmogaus vietą istorijoje ir visuomenėje, jo pašaukimą. Tačiau ar esama kokio nors taško, kuriame visi tie skirtingi klausimai sietųsi ir susilietų į vienalytę visumą, į vientisą pasaulėvaizdį? Atsakymai į šį klausimą būdavo – ir tebėra – įvairūs. Vienų manymu, tokią centrinio pobūdžio problematiką sudaro būties teorija, arba ontologija, kitų požiūriu – pažinimo teorija, arba epistemologija, dar kitų – istoriškumo vizija. Pastarasis pasirinkimas man artimiausias. Mano manymu, filosofijos interesai yra akivaizdžiai antropocentriški: filosofija yra humanistikos disciplina, kurios dėmesio centre – net ir tada, kai ji sprendžia pasaulio struktūros problemas ar aiškina jo permainų ir evoliucijos mechanizmą – yra žmogaus problematika. Juk pasaulio sandaros klausimas organiškai siejasi su klausimu, kokia yra žmogaus vieta pasaulyje ir koks jo santykis su aplink jį esančiais reiškiniais.

Taip kalbėdamas išsakau tam tikrą požiūrį – t. y., jog žvelgiant iš istorinės perspektyvos, filosofijos ir pasaulėžiūros kryptys gali būti interpretuojamos visų pirma žmogaus išgyvenimų, patirčių, aspiracijų kategorijomis. Tokiu atveju jos yra specifiškai žmogiškas pasaulio, kuriame žmogus egzistuoja, išgyvenimo rezultatas; istoriškai kintančių žmogaus egzistavimo horizontų įsisąmoninimo raiška; žmogaus situacijos, egzistencinių ir socialinių konfliktų išraiška; galiausiai – tai ambicingos intelekto pastangos aprėpti tikrovę ir bandymas sukurti jos paveikslą – prasmingo pasaulio paveikslą. Būtent šiuo siekiu filosofai išreiškia (kartais patys to nesuvokdami, o kartais sąmoningai) įsitikinimą, kad pasaulis, kuriame žmogus egzistuoja, anaiptol neturi gatavos, savos, visiems laikams galiojančios, galutinės prasmės, kad toji prasmė pasauliui suteikiama žmogaus pastangomis per kultūrą ir istoriją. Štai toks moralas, kuriame glūdi žmogaus atsakomybės už savo pasaulį postulatas, sakytume, spontaniškai gimsta iš mūsų sąlyčio su filosofinės minties istorija.

KNYGOS VEIKĖJAI

HERAKLEITAS EFESIETIS (apie 540–apie 480 pr. Kr.), įžymus vadinamosios Jonijos mokyklos atstovas. Yra išlikę tik smulkūs jo kūrinių fragmentai bei aprašymai, kurių daugiausia pateikta Diogeno Laertijo veikale „Garsiųjų filosofų gyvenimai ir pažiūros" bei Aristotelio raštuose.

DEMOKRITAS ABDERIETIS (apie 460–370 pr. Kr.), atomistikos kūrėjas. Platonikas Trazilas I a. po Kr. aprašė jo teorijas ir sudarė tetralogiją, apėmusią net 52 veikalus. Nė vienas jų ištisai nėra išlikęs; yra išlikusių tik nedidelių fragmentų – be kita ko, jie pateikti Diogeno Laertijo istorijoje „Garsiųjų filosofų gyvenimai ir pažiūros" bei Aristotelio raštuose.

SOKRATAS (469–399 pr. Kr.), Platono ir kitų filosofų mokytojas; jo šalininkais skelbęsi mokiniai sukūrė savas, vadinamąsias sokratikų (kinikų, kirėniečių, megariečių, eritriečių) mokyklas. Kadangi Sokratas ne rašė, o mokė gyvu žodžiu, jo pažiūros yra žinomos tik iš tarpinių, neretai prieštaraujančias versijas pateikiančių šaltinių.

PLATONAS (apie 427–347 pr. Kr.), Sokrato mokinys. Po mokytojo mirties palikęs Atėnus, grįžo tik praėjus beveik dvidešimčiai metų; čia įkūrė mokyklą, kuri buvo vadinama Akademija. Svarbiausi dialogai: „Protagoras" (apie dorą), „Apologija", „Faidras" (apie sielos ir idėjos santykį), „Faidonas" (apie sielos nemirtingumą), „Puota" (apie meilę), „Teaitetas" (apie pažinimą), „Vals-

tybė", „Parmenidas" (apie dialektinį metodą), „Sofistas" (apie būtį), „Timajas" (apie gamtos filosofiją), „Įstatymai".

ARISTOTELIS (384–322 pr. Kr.), Platono mokinys. Gimė šiaurės Graikijos miestelyje Stageiroje. Dvidešimt metų praleidęs Akademijoje, mirus Platonui, įkūrė savo mokyklą. Aristotelio veikalai suskirstyti į septynias grupes: 1) logikos raštai („Pirmoji analitika", „Antroji analitika"), 2) fizikos raštai, 3) biologijos raštai, 4) raštai iš psichologijos („Apie sielą"), 5) raštai apie pirmąją filosofiją („Metafizika"), 6) raštai apie praktinę filosofiją („Nikomacho etika", „Politika"), 7) estetikos raštai („Poetika").

EPIKŪRAS (341–270 pr. Kr.), platoniko Pamfilo ir Demokrito šalininko Nausifano mokinys, perėmęs pastarojo pažiūras. Įkūrė savo mokyklą (iš pradžių Mitilėnėje, vėliau Atėnuose). Iš gausaus palikimo (manoma, jog parašė apie 300 traktatų) yra išlikę tik trys laiškai ir keletas kitų kūrinių fragmentų.

EPIKTETAS (apie 55–apie 135 po Kr.), įžymus stoicizmo atstovas. Kilęs iš Hierapolio, buvo vergas, vėliau atleistinis. Domiciano ediktu filosofus ištrėmus iš Romos, apsistojo Nikopolyje (šiaurės Graikijoje), kur įkūrė savo mokyklą. Jo teorijas aprašė Flavijus Arianas („Diatribės", iš kurių išliko tik keturios knygos; „Encheiridion" – „Vadovėlis").

PLOTINAS (apie 204–apie 269), neoplatonizmo kūrėjas. Gimė Likopolyje (Egipte). Studijavo filosofiją Aleksandrijoje, vadovaujamas Amonijo Sako. Apie 244 m. atvyko į Romą, čia įkūrė savo mokyklą. Gausybę Plotino idėjų, kurias jis į gyvenimo pabaigą užrašė, nesirūpindamas jų kalbine išraiška ir pavadinimais, suklasifikavo Porfyrijas Tyrietis ir pavadino „Eneadomis".

AURELIJUS AUGUSTINAS (354–430), šventasis, Bažnyčios tėvas ir daktaras. Buvo retorikos mokytojas, 387 m. apsikrikštijo, paskutinius trisdešimt gyvenimo metų buvo Hipo Regijaus

(Hipono) vyskupas ir pagrindinis Bažnyčios organizatorius Šiaurės Afrikoje. Reikšmingiausi kūriniai – traktatai „Apie tikrąjį tikėjimą", „Apie Trejybę", „Apie Dievo valstybę", dialogai „Apie laimingą gyvenimą", „Apie sielos didybę", „Solilokvija", „Prieš akademikus", taip pat autobiografinis veikalas „Išpažinimai".

JONAS ŠKOTAS ERIUGENA (apie 810–apie 877), filosofas, teologas ir poetas, Karolio II Plikagalvio rūmų mokslininkas. Pagrindinis jo veikalas – traktatas „Apie gamtos skirstymą". Be to, parašė veikalą „Apie predestinaciją", išvertė iš graikų kalbos į lotynų Pseudodionisijo raštus, pridėjo komentarus.

PJERAS ABELARAS (1079–1142), filosofas ir teologas. Dėstė Melene, Korbėjuje ir Paryžiuje. Svarbiausi veikalai, kuriuose, be kita ko, rašė apie proto vaidmenį, aiškinant tikėjimo tiesas, bei išdėstė etiką, pabrėžiančią intencijos vaidmenį: „Taip ir Ne", „Krikščioniškoji teologija", „Etika, arba pažink save", „Filosofo, žydo ir krikščionio pašnekesys". Nemažos apimties autobiografinio kūrinio „Mano negandų istorija" *(Historia calamitatum Abaelardi)* autorius.

TOMAS AKVINIETIS (apie 1225–1274), dominikonas, šventasis (kanonizuotas 1323 Jono XXII), Bažnyčios daktaras (1567 tituluotas „angelų daktaru"). Jo filosofinės ir teologinės pažiūros buvo pripažintos oficialiu Katalikų bažnyčios mokslu (1879 m. enciklika *Aeterni patris*). Svarbiausi veikalai: „Sąvadas prieš pagonis" (dar vadinamas „Filosofijos sąvadu"), „Teologijos sąvadas", „Apie būtį ir esmę".

JOHANESAS EKHARTAS (Johannes Eckhart; apie 1260–1327), dar vadinamas Mokytoju Ekhartu, dominikonas, mąstytojas ir teologas, vienas įžymiausių europietiškosios mistikos atstovų. Savo pažiūras (1329 m. Jonas XXII savo bulėje jas pasmerkė) išdėstė Pradžios, Išėjimo, Koheleto ir Išminties knygų komentaruose, traktatuose („Pamokančios prakalbos", „Dieviškosios paguodos

knyga“) bei pamoksluose (kuriuos žodžiu ir raštu skelbdavo vokiečių kalba).

NIKOLAS MAKIAVELIS (Niccolò Machiavelli; 1469–1527), politikos filosofas, istorikas, diplomatas. Florencijos respublikos antrosios kanceliarijos sekretorius, sugrįžus į valdžią Medičiams buvo priverstas iš politinio gyvenimo pasitraukti. Svarbiausi veikalai: „Kunigaikštis“, „Pamąstymai apie Tito Livijaus pirmąją dekadą“, „Florencijos istorija“.

DŽORDANAS BRUNAS (Giordano Bruno; 1548–1600), dominikonas, filosofas. Apkaltintas erezija ir ekskomunikuotas, pabėgo iš Italijos ir keliavo po Europą, dirbo mokytoju; sulaikytas Venecijoje ir išduotas inkvizicijai, iškalėjęs septynerius metus, buvo sudegintas ant laužo. Svarbiausi veikalai: „Apie priežastį, pradžią ir vienovę“, „Apie begalinę visatą ir pasaulius“.

FRANSIS BEIKONAS (Francis Bacon; 1561–1626), valstybės veikėjas ir filosofas. Studijavo Kembridže filosofiją, Londone – teisę. Padaręs puikią politinę karjerą, apdovanotas garbingiausiais titulais, 1621 m. buvo apkaltintas kyšininkavimu, ir jo karjera staiga nutrūko. Svarbiausi veikalai: „Esė, arba socialiniai ir doroviniai patarimai“, „Naujasis Organonas“, „Naujoji Atlantida“.

RENĖ DEKARTAS (René Descartes; 1594–1650), lotynizuota forma Kartezijus, filosofas ir matematikas. Gimė La Hajė Prancūzijoje. Ieškodamas tolerancijai ir minties laisvei palankios aplinkos, ilgesniam laikui apsigyveno Olandijoje; mirė Stokholme. Svarbiausi veikalai: „Samprotavimas apie metodą“ (tai matematinių bei gamtamokslinių traktatų rinkinio įžanga), „Apmąstymai apie pirmąją filosofiją“, „Filosofijos pradai“, „Sielos aistros“.

TOMAS HOBSAS (Thomas Hobbes; 1588–1679), filosofas, politikos teoretikas. Oksfordo universiteto absolventas. Prigimtinės teisės ir visuomeninės sutarties teorijos kūrėjas. Svarbiausi veikalai: „Teisės, dorovės ir politikos pradmenys“, „Filosofijos

pradmenys" („Apie kūną", „Apie žmogų", „Apie pilietį"), „Leviatanas, arba bažnytinės ir pasaulietinės valstybės materija, forma ir valdžia".

BARUCHAS (BENEDIKTAS) SPINOZA (1637–1677), filosofas. Gimė Amsterdame. Išauklėtas kaip žydas ortodoksas, studijavo Maimonidą ir kabalistus; 1656 m. už eretiškas pažiūras buvo pašalintas iš žydų bendruomenės. Uždarbiavo šlifuodamas optinius stiklus. Svarbiausi veikalai: „Dekarto filosofijos principai", „Teologijos ir politikos traktatas", po mirties išleista „Etika, įrodyta geometriškai".

BLEZAS PASKALIS (Blaise Pascal; 1623–1662), fizikas, matematikas, filosofas. Bendravo (ypač artimai po 1654 m. patirto gilaus religinio išgyvenimo) su Port Rojalio jansenistais. Svarbiausi veikalai: „Provincialės" (taip populiariai vadinami „Laiškai į provinciją bičiuliui"), „Pono Paskalio mintys apie religiją ir kai kuriais kitais klausimais" (arba tiesiog „Mintys").

DŽONAS LOKAS (John Locke; 1632–1704), filosofas ir politikas. Oksfordo universiteto absolventas ir dėstytojas. Bičiuliavosi su lordu Šaftsberiu (Shaftesbury): šiam esant valdžioje, užėmė aukštus postus. Ir kaip politinis veikėjas, ir kaip rašytojas laikėsi liberalių pažiūrų. Svarbiausi veikalai: „Laiškas apie toleranciją", „Žmogaus proto apybraiža", „Du traktatai apie valstybinį valdymą", „Apie auklėjimą".

GOTFRYDAS VILHELMAS LEIBNICAS (Gottfried Wilhelm Leibniz; 1646–1716), filosofas, matematikas, diplomatas. Ėjo įvairias pareigas Palatinato, Hanoverio, Prūsijos kunigaikščių rūmuose. Berlyne įkūrė Mokslo Akademiją ir tapo jos prezidentu. Išgarsėjo, pasirodžius veikalui „Teodicėjos esė apie Dievo gerumą, žmogaus laisvę ir blogio kilmę". Svarbiausi veikalai: „Nauji pamąstymai apie žmogaus protą", „Monadologija", „Prigimties

ir malonės principai, pagrįsti protu", „Filosofo tikėjimo išpažinimas", „Metafiziniai apmąstymai".

DŽAMBATISTA VIKAS (Giambattista Vico; 1668–1744), filosofas, labiausiai domėjęsis istorijos klausimais. Eidamas trisdešimtuosius, laimėjo retorikos dėstytojo konkursą Neapolio universitete ir čia dirbo iki mirties. Svarbiausias veikalas, kurį nuolat tobulino – „Naujasis mokslas" (trečias ir paskutinis variantas pasirodė jau po autoriaus mirties).

DŽORDŽAS BERKLIS (George Berkeley; 1685–1753), filosofas. Studijavo, vėliau dėstė Dublino Trejybės koledže; įšventintas anglikonų bažnyčios diakonu, 1732 m. tapo Kloino (Airija) vyskupu. Bičiuliavosi su Džonatanu Sviftu (Jonathan Swift). Svarbiausi veikalai: „Traktatas apie žmogiškojo pažinimo pagrindus", „Trys Hilaso ir Filono dialogai".

DEIVIDAS HIŪMAS (David Hume; 1711–1776), filosofas, istorikas ir ekonomistas. Edinburgo universiteto absolventas. Bičiuliavosi su klasikinės politinės ekonomijos kūrėju Adamu Smitu (Smith), dirbdamas anglų ambasados Paryžiuje sekretoriumi, susipažino su d'Alamberu (d'Alembert), Didro (Diderot) ir Ruso (Rousseau). Svarbiausi veikalai: „Traktatas apie žmogaus prigimtį", „Esė apie dorovę ir literatūrą", „Žmogaus proto tyrinėjimai", „Dorovės pagrindų tyrinėjimai", „Dialogai apie prigimtinę religiją".

VOLTERAS (VOLTAIRE), tikroji pavardė Fransua Mari Aruė (François Marie Arouet; 1694–1778), viena svarbiausių prancūzų Švietimo figūrų. Kūryba yra iš visų raštijos sričių: filosofijos, istorijos, poezijos, dramos, epistolografijos. Svarbiausi veikalai: „Niutono filosofijos pagrindai", „Traktatas apie toleranciją", „Filosofijos žodynas", „Filosofas ignorantas", filosofiniai romanai „Kandidas, arba optimizmas", „Zadigas, arba Likimas".

DENI DIDRO (Denis Diderot; 1713–1784), rašytojas, meno teoretikas, kritikas, filosofas, didžiojo XVIII amžiaus prancūzų filosofų kūrinio – „Enciklopedijos", tapusios svarbiausiu jo gyvenimo tikslu, redaktorius ir vienas autorių. Reikšmingiausi veikalai: „Filosofinės mintys", „Laiškas apie akluosius", „Apie gamtos aiškinimą", „D'Alambero sapnas", filosofinės apysakos „Žakas fatalistas", „Ramo sūnėnas".

IMANUELIS KANTAS (Immanuel Kant; 1724–1804), filosofas. Karaliaučiaus universiteto teologijos fakulteto absolventas, vėliau profesorius ir rektorius. Svarbiausi veikalai: „Grynojo proto kritika", „Praktinio proto kritika", „Sprendimo galios kritika", „Prolegomenai į bet kurią būsimą metafiziką, galėsiančią tapti mokslu", „Dorovės metafizikos pagrindai", „Amžinoji taika".

JOHANAS GOTLYBAS FICHTĖ (Johann Gottlieb Fichte; 1762–1814), filosofas. Jėnos ir Berlyno universitetų dėstytojas, pirmasis Berlyno universiteto rektorius. Svarbiausi veikalai: „Apreiškimo kritika", „Mokslo teorija", „Žmogaus pašaukimas", „Uždara komercinė valstybė" (čia kuriamas idealios valstybės santvarkos projektas), „Kalbos į vokiečių tautą".

FRYDRICHAS VILHELMAS JOZEFAS ŠELINGAS (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling; 1775–1854), filosofas, Jėnos, Viurcburgo ir Berlyno universitetų profesorius, Miuncheno ir Berlyno mokslų akademijų narys. Svarbiausi veikalai: „Gamtos filosofija", „Apie pasaulinę dvasią", „Transcendentalinio idealizmo sistema", „Filosofija ir religija", „Žmogaus laisvės filosofiniai tyrinėjimai", „Meno filosofija".

GEORGAS VILHELMAS FRYDRICHAS HĖGELIS (Georg Wilhelm Friedrich Hegel; 1770–1831), filosofas. Dėstė Jėnos, Heidelbergo, Berlyno universitetuose, buvo Berlyno universiteto rektorius. Svarbiausi veikalai: „Dvasios fenomenologija", „Logikos mokslas", „Filosofijos mokslų enciklopedija", „Teisės fi-

losofija", „Vokietijos santvarka", po mirties išleistos „Istorijos filosofijos paskaitos", „Estetikos paskaitos", „Filosofijos istorijos paskaitos".

LIŪDVIGAS ANDREAS FOJERBACHAS (Ludwig Andreas Feuerbach; 1804–1872), filosofas. Studijavo teologiją ir filosofiją, klausė Hėgelio ir jo mokinių paskaitų. Vėliau, toldamas nuo hėgelizmo, daugiausia nagrinėjo religijos problemas. Svarbiausi veikalai: „Dėl Hėgelio filosofijos kritikos", „Pagrindiniai ateities filosofijos teiginiai", „Krikščionybės esmė", „Religijos esmė".

OGIUSTAS KONTAS (Auguste Comte; 1798–1857), filosofas ir sociologas, Paryžiaus politechnikos instituto absolventas, 1817–1822 m. buvo Sen-Simono sekretorius, pozityvizmo pradininkas. 1848 m. įsteigė Pozityvistų draugiją, padėjusią pagrindą pozityvizmo sąjūdžiui, kurio autoritetu tapo. Svarbiausi veikalai: „Pozityviosios filosofijos kursas", „Apie pozityviosios filosofijos dvasią", „Pozityviosios politikos sistema".

KARLAS HEINRICHAS MARKSAS (Karl Heinrich Marx; 1818–1883), filosofas, ekonomistas, politinis visuomenės veikėjas, Pirmojo Internacionalo įkūrėjas. Svarbiausi veikalai: „Dėl Hėgelio filosofijos kritikos", „1844 m. ekonominiai filosofiniai rankraščiai" (išleisti 1932), „Komunistų partijos manifestas" (bendraautoris Frydrichas Engelsas), „Luji Bonaparto briumero aštuonioliktoji", „Dėl politinės ekonomijos kritikos", „Kapitalas" (I ir II tomai, parengti Engelso, išleisti po mirties).

SIORENAS KIERKEGORAS (Søren Kierkegaard; 1813–1885), filosofas. Kopenhagoje studijavo teologiją, čia pragyveno beveik visą gyvenimą. Kvestionavo Hėgelio racionalizmą ir panteistinį romantizmą, ieškojo autentiškosios krikščionybės formulės. Svarbiausi veikalai: „Arba – arba", „Gyvenimo etapai", „Baimė ir drebėjimas", „Mirtina liga", „Filosofinės nuotrupos".

ARTŪRAS ŠOPENHAUERIS (Arthur Schopenhauer; 1788–1860), filosofas. Gimė Gdanske, studijavo ir buvo habilituotas Berlyne. Nepakęsdamas, kad Berlyno universitete viešpatavo hėgelizmas, metė docentūrą (1831) ir persikėlė į Frankfurtą, čia gyveno kaip privatus mokslininkas. Svarbiausi veikalai: „Keturi pakankamo pagrindo principo šaltiniai", „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys", „Apie žmogaus valios laisvę".

DŽONAS STIUARTAS MILIS (John Stuart Mill; 1806–1873), filosofas, logikas ir ekonomistas. Filosofo Džeimso Milio (James Mill), drauge su Džeremiu Bentamu (Jeremi Bentham) vadovavusio anglų „filosofų radikalų" grupei, sūnus. Utilitaristų draugijos įsteigėjas, Bendruomenių rūmų narys (nuo 1865). Svarbiausi veikalai: „Logikos sistema", „Politinės ekonomijos pagrindai", „Apie laisvę", „Utilitarizmas", „Autobiografija".

HERBERTAS SPENSERIS (Herbert Spencer; 1820–1903), filosofas ir sociologas, geležinkelio inžinierius ir žurnalistas. Kaip savamokslis įsigilinęs į gamtos ir socialinius mokslus, parašė penkių dalių veikalą „Sintetinės filosofijos sistema" („Pradmenys"; „Biologijos pagrindai"; „Psichologijos pagrindai"; „Sociologijos pagrindai"; „Etikos pagrindai").

VILJAMAS DŽEIMSAS (William James; 1842–1910), filosofas ir psichologas, įžymus pragmatizmo atstovas. Rašytojo Henrio Džeimso (Henry James) brolis. Harvardo universiteto (Bostone) medicinos fakulteto absolventas, to paties universiteto (nuo 1880) filosofijos ir psichologijos profesorius. Svarbiausi veikalai: „Psichologijos pagrindai", „Tiesos kriterijus", „Teisė tikėti", „Religinės patirties įvairovė", „Pragmatizmas", „Senoviški mąstymo būdai nauju pavadinimu", „Visatos filosofija".

ANRI BERGSONAS (Henri Bergson; 1859–1941), filosofas. Provincijos bei Paryžiaus vidurinių mokyklų filosofijos mokytojas, vėliau (nuo 1900) – Kolež de Frans *(Collège de France)* profeso-

rius ir Prancūzų akademijos akademikas. 1927 metų Nobelio literatūros premijos laureatas. Svarbiausi veikalai: „Traktatas apie betarpiškus sąmonės duomenis“, „Materija ir atmintis“, „Apie kūno ir dvasios santykį“, „Įvadas į metafiziką“, „Kūrybinė evoliucija“, „Du moralės ir religijos šaltiniai“.

FRYDRICHAS VILHELMAS NYČĖ (Friedrich Wilhelm Nietzsche; 1844–1900), filosofas. Nuo 1869 m. Bazelio universiteto klasikinės filologijos profesorius. Vėliau interesai nukrypo iš esmės į filosofinę, pirmiausia – į kultūros filosofijos problematiką. Svarbiausi veikalai: „Tragedijos gimimas, arba helenizmas ir pesimizmas“, „Apmąstymai ne laiku“, „Žmogiškumas, antžmogiškumas“, „Ryto aušra“, „Džiugusis mokslas“, „Šitaip kalbėjo Zaratustra“, „Anapus gėrio ir blogio“, „Apie dorovės genealogiją“, „Ecce homo“, „Stabų saulėlydis“, „Valia viešpatauti“.

ZIGMUNDAS FROIDAS (Sigmund Freud; 1856–1939), neurologas ir psichiatras, psichoanalizės kūrėjas. Vienos universitete studijavo mediciną, čia buvo habilituotas ir tapo profesoriumi. Tyrinėjo hipnozę ir isteriją, dirbo terapeutu. Svarbiausi veikalai: „Sapnų aiškinimas“, „Kasdienio gyvenimo psichopatologija“, „Totemas ir tabu“, „Anapus pasitenkinimo principo“, „Ego ir id“, „Vienos iliuzijos ateitis“, „Kultūra kaip kančios šaltinis“, „Mozė ir monoteizmas“.

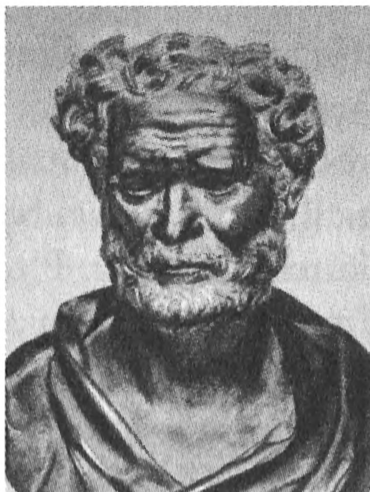
EDMUNDAS HUSERLIS (Edmund Husserl; 1859–1938), filosofas, fenomenologijos pradininkas ir vienas jos kūrėjų. Studijavo Leipcige, Berlyne ir Vienoje, čia apgynė doktoratą. Dėstė Halės, Getingeno ir Freiburgo universitetuose. Svarbiausi veikalai: „Loginiai tyrinėjimai“, „Fenomenologijos idėja“, „Filosofija kaip tikslusis mokslas“, „Grynosios fenomenologijos ir fenomenologinės filosofijos idėjos“, „Dekartiškieji apmąstymai“, „Europietiškųjų mokslų krizė ir transcendentalinė fenomenologija“.

Kiekviena mokykla turi dėmesio vertų idėjų,
kuriomis ji skiriasi nuo kitų mokyklų. [...]
Protas, matantis tik vieną sektiną pavyzdį,
yra ribotas.

DŽOVANIS PIKO DELA MIRANDOLA

Viskas turi būti padaryta kiek įmanoma paprasčiau,
bet ne prasčiau.

ALBERTAS EINŠTEINAS



HERAKLEITAS,

ARBA APIE DAIKTŲ KINTAMUMĄ

Neaiškusis, tamsusis, mįslėmis kalbantis filosofas – taip jį pravardžiavo vėlesnių kartų mąstytojai. Net ir Sokratas, graikų tragiko Euripido paklaustas, ką manąs apie Herakleito kūrybą, atsakė: „Ką supratau, yra kilnu, turbūt yra kilnu ir tai, ko nesupratau; tačiau norint įsigilinti, reikėtų būti Delo naru [t. y. kilusiu iš Delo salos Egėjo jūroje]“. Viename iš išlikusių veikalo fragmentų yra paties Herakleito perspėjimas skaitytojui: *Skaitydamas Herakleito iš Efeso knygas, perdaug neskubėk. Mat kelias nelengvas. Jį gaubia tamsa iš šviesos nenuskaidrintos miglos.* Tačiau sykiu priduria: *Bet jeigu tau vadovaus pašvęstasis, kelias bus šviesesnis nei saulė.*

Apie Herakleito gyvenimą žinoma nedaug. Negalime net pasakyti, kada jis gimė ir kada mirė. Žinome tik, kad kūrybiškiausias jo gyvenimo laikotarpis sutapo su VI ir V amžių pr. Kr. sandūra, kad jo gimtinė buvo Jonijos miestas Efesas, pro kurį ėjo karalių kelias, vedęs iš Persijos sostinės Sardų į vakarus. Efesas buvo turtingas miestas: tais laikais jis buvo Artimųjų Rytų prekybos centras, čia buvo kalamos nuosavos gryno aukso monetos ir kuriami jų vertę regu-

liuojantys įstatymai. Į miestą atvykdavo daugybė svetimšalių iš įvairių pasaulio kraštų, tarp jų – iš Egipto, Finikijos, Persijos, net ir iš tolimosios Mesopotamijos. Atkeliaudavo ne tik su prekėmis ir auksu, bet ir su savais papročiais bei tikėjimais. Tai lėmė, kad Efesas tapo ne tik to meto pasaulio prekyviete, bet ir įvairių kultūrų bei religijų sandūros ir konkurencijos vieta. Plečiantis prekybai, gausėjant turtų, augo priešiškumas tarp turtingųjų ir neturtingųjų, laisvųjų ir vergų – visa tai nebeišsiteko tradicinių socialinių formų rėmuose, lygiai kaip nebegalėjo išlikti senieji tradiciniai įsitikinimai, nuolat konfrontavę su naujomis idėjomis. Filosofinės Herakleito idėjos – tai šių procesų raiška.

Nežinome jo gyvenimo detalių, nedaug ką težinome ir apie jo kūrybą. Herakleito veikalas žuvo, iki mūsų dienų išliko tik apie šimtas fragmentų. Tačiau nepaisant naikinančios laiko galios, filosofijos istorijoje jis buvo reikšmingas kaip mąstytojas, išreiškęs savo epochą ir apvaisinęs ateitį. Nė vienas iš vėlesnių didžiųjų mąstytojų negalėjo likti abejingas jo idėjoms. Filosofijos istorijoje jo mintys dažnai pasitelkiamos, kad būtų joms pritariama, arba kad būtų jos kritikuojamos (neretai įnirtingai). Dėl to mūsų kultūroje jos tebėra gyvos.

Herakleitas sukūrė dinamišką pasaulio viziją, dialektinę tikrovės sampratą, kuri reiškinius traktuoja kaip tarpusavyje susijusius, judančius, kintančius. Toji genialių spėjimų ir įžvalgios intuicijos kupina vizija buvo savo meto vaisius. Tai buvo ambicingas bandymas teoriškai išreikšti realią istorinę patirtį. Prielaidas tam sudarė archajiškųjų kolektyvinės gyvensenos formų krizė, gentinės sistemos suirimas. Herakleito didybė reiškėsi tuo, kad jis gebėjo pro konkrečią patirtį įžvelgti tam tikrą universalų matmenį, kitaip tariant, tai, kas yra reikšminga nepriklausomai nuo laiko padiktuoto scenarijaus, kas liudija pastangas atsakyti į klausimus, liečiančius žmogaus esmę ir pasaulio prigimtį.

Senosios formacijos saulėlydis apėmė plačias kultūros sferas. Į istorijos archyvą nenumaldomai traukėsi ne tik atgyvenusios sociali-

nės formos: toks pat likimas ištiko ir tradicinius papročius, senuosius tikėjimus, anksčiau gyvavusius įsitikinimus. Ligi tol vyravusios nuomonės ir įstatymai nebeatrodė esą „šventi nemirtingųjų įstatymai, atsiradę ne vakar ir ne šiandien, o egzistuojantys žemėje nuo amžių“ (Sofoklis, „Antigonė“). Teiginiai, jog visada taip buvo ir visada taip manyta, žmonių jau netenkino. Visos aksiomos, kurios iki tol daug nesusimąstant buvo pripažįstamos kaip įprastinės, tapo kritiško svarstymo ir gvildenimo objektu. Iškilo naujų problemų, kurios senoviškoms, sustabarėjusioms gimininėms bendruomenėms, gyvenusioms tradicijos ir rutinos rėmuose, buvo visiškai svetimos. Net ir senų gerų laikų ilgėjęsi žmonės nebegalėjo remtis vien protėviais ar dievais. Savo ilgesį jie dabar privalėjo pateisinti ir pagrįsti. Net ir linkusieji pasikliauti tikėjimu turėjo nuolat savęs klausti: kodėl? Tasai „kodėl?“ lietė begalę klausimų, kuriuos žmogui kėlė socialinis gyvenimas ir aplink jį esanti tikrovė. Išsilaisvindami iš tradicijos pančių, žmonės vis aiškiau įsisąmonino, kad senieji mąstymo ir veiklos būdai nebegalioja, kad juos reikia atmesti, jie troško naujai suprasti aplinkinį pasaulį, rasti jame savo vietą, sąmoningai tvarkyti savo pačių gyvenimą. Herakleito pažiūros – tai šio savotiško socialinio žemės drebėjimo raiška.

Jo manymu, tikrovė anaiptol nėra nejudri ir nekintama būsena ar galutinio, kartą ir visiems laikams apibrėžto pavidalo visuma. Priešingai, pasaulis – tai tekanti, neaiški ir dinamiška sankloda, egzistuojanti laike. Pasaulis – tai procesas.

Tikrovės esmę geriausiai išreiškia transformacijos, visuotinės kaitos sąvoka. Daiktai atsiranda, kinta, galiausiai išnyksta. Jie egzistuoja tarp buvimo ir nebuvimo, gimimo ir mirties. Dėl to tikrovės atvaizdas yra upė. Joje viskas teka *(panta rei),* niekas nestovi vietoje. *Neįmanoma du kartus įbristi į tą pačią upę,* – sakė Herakleitas. Neįmanoma dėl to, kad kiekvienu momentu atiteka kiti vandenys, todėl upė niekada nėra tokia pat. Pagaliau neįmanoma ir dėl to, kad mes patys nuolat keičiamės. Mes ir apie save negalime paprasčiausiai

pasakyti, jog esame, nes mes *sykiu ir esame, ir nesame.* Tiesa yra tik tai, kad be paliovos tampame: vaiku, jaunuoliu, subrendusiu vyru, seniu... Beje, atrodo, jog kai kurie daiktai išlieka tuo pačiu pavidalu, tačiau tas jų pastovumas – tik iliuzija. Tai, ką atskiri žmonės laiko pastovia būtimi, išminčiui yra tik viena iš daugelio formų, amžino nykimo proceso etapas. Mat nėra daiktų, kurių savybės būtų pastovios ir nekintamos. Įsitikinimas, kad daiktai pastovūs – tai iliuzija, kurios šaltinis yra mūsų pažinimo trūkumai ir mūsų gyvenimo trapumas. Gyvenimas trunka neilgai, ir per tokį trumpą laiką nedaug ką įmanoma pastebėti. Jeigu gyventume tik akimirką, argi galėtume pastebėti augalo augimą, argi esamu pavidalu jis mums neatrodytų pastovus? Tai garsusis „efemeridės sofizmas“, laikinos esybės – kuri dėl savo laikinumo tiki, jog aplink ją esantys daiktai nekintami – iliuzija.

Kiekvienas daiktas nuolat kinta, įgyja vis naujų formų. Tačiau tikrovė nėra tik atskirų daiktų suma, izoliuotų objektų rinkinys. Tikrovė yra tam tikra organiška visuma, nes jai būdingos vidinės sąsajos. Atskiri daiktai, įvykiai ar procesai yra tarpusavyje susiję, o juos skiriančios ribos yra tokios pat nepastovios, kaip ir riba tarp šilumos ir šalčio, tarp dienos ir nakties, tarp jaunystės ir senatvės... Taigi joks daiktas neegzistuoja nepriklausomai nuo kitų daiktų, nepriklausomai nuo tuos daiktus siejančių santykių.

Laikantis požiūrio, kad tikrovė yra tam tikra vientisa, dinamiška sistema, sykiu pripažįstama, jog ji nuo amžių egzistuoja ir kinta. Todėl klausimas, kaip ji atsirado, neturi prasmės. Pasak Herakleito, visatos niekas iš dievų nesukūrė. Todėl norint ją paaiškinti, reikia pasikliauti patirtimi ir protu, o ne remtis religinėmis mitologinėmis koncepcijomis. Ne tradicinė tikėjimų sistema, o patirtis ir protas geba atskleisti tikrąją tiesą apie pasaulį, paaiškinti visas dabartines jo egzistavimo formas.

Tačiau ar pasaulio vizija gali būti iki galo redukuota į daugybės kintamų daiktų aprašymą? Ar už viso to, kas kinta, nesama ko nors

pastovaus, amžina? Kuo pagrįstas tas pasaulio vientisumas, iš kur ir dėl kokių priežasčių jis atsiranda?

Atsakymų į šiuos klausimus Herakleitas ieškojo eidamas savo pirmtakų jonėnų – Talio, Anaksimandro ir Anaksimeno – pėdomis. Jis pripažino, jog visa, kas egzistuoja, kyla iš vieno pagrindo, iš vienos nedalomos substancijos – archės. Taigi pasaulio vienovės esmę sudaro jo pirminio prado tapatumas; nėra daikto, kuris nebūtų to pradinio pagrindo transformacijos produktas, iš jo viskas randasi ir viskas galiausiai į jį sugrįžta. Herakleito požiūriu, tas daikto pagrindas yra ugnis. Tai elementas, sudarantis visų daiktų esmę, lemiantis mūsų pasaulio formų ir objektų įvairovę. Ugnis yra amžina ir begalinė, ji neatsiranda ir neišnyksta, jai nebūdingi jokie apribojimai nei laike, nei erdvėje. Visa, kas atsiranda ir kas egzistuoja, yra jos transformacijos rezultatas. Taigi niekas nekyla iš nieko ir į nieką negrįžta; viskas yra materialių formų kaita. Mirtis nereiškia išnykimo ir pabaigos, ji yra tik vienos egzistavimo formos perėjimas į kitą.

Šitaip Herakleitas dar gana naivia forma išreiškė įsitikinimą, kad pasaulis yra vientisas ir begalinis, kad jo substancija – nesunaikinama. Logiškai nuoseklus jo aiškinimas sujungė tokias, atrodytų, priešingas kategorijas, kaip vienis ir daugis, pastovumas ir kintamumas, esmė ir reiškinys, amžinybė ir laikas.

Bet kodėl pasaulio substancija yra ugnis? Tokią prielaidą lėmė tiek destruktyvi šios stichijos galia, tiek jos teikiamos geradarybės. Juk šviesa ir šiluma – ugnies produktai – yra būtina bet kokios gyvybės sąlyga, o temperatūros svyravimai yra svarbiausia įvairių gamtoje vykstančių pokyčių priežastis. Taigi drąsią hipotezę patvirtino kasdienė patirtis. Be to, ši prielaida leido suvokti tikrovę kaip procesą. Ugnis kondensuotu pavidalu srūva iš kalnuotųjų pasaulio rajonų, tampa oru, šis pavirsta į vandenį, kuris savo ruožtu toliau transformuojasi į visišką ugnies priešybę – žemę. Atrodytų, jog sunki ir masyvi žemė toliau nebekinta, bet taip anaiptol nėra. Juk žemė iškvepia garą ir pamažu pavirsta į vandenį, kuris, iš pradžių įgavęs drėgnų, o

po to sausų švytinčių debesų pavidalą, vėl grįžta į kalnuotuosius ugnies rajonus ir su ja susijungia. Taigi kelią „žemyn" nuo ugnies iki vandens papildo kelias aukštyn – nuo žemės iki ugnies. Ciklas užsidaro, bet nesibaigia. Prasideda kitas ciklas. Ir taip – per amžius.

Aristotelio mokinys Teofrastas, aprašydamas Herakleito pažiūras ir lygindamas jas su kitų Jonijos mokyklos mąstytojų pozicijomis, atkreipė dėmesį į tai, jog Herakleitas iš Efeso (kaip ir Talis, kuris manė, kad archė yra vanduo, arba kaip Anaksimenas, pasak kurio, tai esąs oras) „irgi pripažįsta vieną pradą, kuris ir juda, ir yra apibrėžtas, tačiau tuo pradu jis laiko ugnį ir iš ugnies, kuri tai sutirštėja, tai išretėja, kildina visa, kas egzistuoja, o paskui vėl į ugnį sugrąžina, nes bet koks pagrindas iš prigimties yra ugnis".

Dinamiška ugnies prigimtis leido Herakleitui ją įžvalgiai traktuoti kaip turiningą tikrovės simbolį. Pastebėsime, jog čia kalbama ne tik apie kintamumą, bet ir apie prieštaringumą. Ugnis, kuri įsiliepsnoja ir gęsta, kuri neša mirtį ir gimdo gyvybę, naikina ir kuria, – plastiškai išreiškė dinamišką ir kupiną prieštaravimų būties prigimtį. Tie prieštaravimai turėjo paaiškinti daiktų kintamumą, jų radimosi, raidos ir išnykimo procesą. Juk kiekviename tikrovės fragmente glūdi vidinė įtampa, kuri yra judėjimo šaltinis. Taika ir karas ne šiaip sau vienas po kito stoja, o egzistuoja sudarydami tarpusavio įtampą. Jei išnyktų prieštaravimai pasaulis suirtų ir mirtų. Dėl to karas yra gimdanti ir kurianti jėga, jis yra *visa ko tėvas, visa ko karalius, nes viskas gimsta ginčijantis.*

Šią mintį Herakleitas plėtojo ne kartą. Pasak jo, prieštaravimai yra visuotinio pobūdžio, jie apima visas tikrovės sritis ir negali būti redukuojami tik į vieną apibrėžtą formą. Kiekvienas momentas yra susikertančių tendencijų atstojamoji – kaip temperatūra yra šilumos ir šalčio atstojamoji. Nors prieštaravimai – tai nenutrūkstamo konflikto būsena, jie nėra atskirti neįveikiamo barjero. Tam tikrose situacijose jie pereina vienas į kitą, net pasikeičia vietomis: teisingumas pasirodo esąs neteisingumas, meilė – neapykanta, auka – budelis...

Vadindamas karą visa ko tėvu ir karaliumi, Herakleitas sąmoningai vartoja titulą, kurį Homeras suteikė Dzeusui, – tuo jis nori pabrėžti, jog ne dievai, o prieštaravimai yra kuriančioji pasaulio priežastis ir jo variklis.

Tačiau ar prieštaravimais paremtas pasaulis – tai vien disonansų rinkinys, netvarkinga priešiškų tendencijų krūva? Aišku, kad ne. Pasak Herakleito, priešybės papildo viena kitą, ir iš tų „skirtingų dalykų" gimsta rišlus vienis, turtinga savo įvairove visuma. Tiesa, visur viešpatauja nesantaika ir kova, tačiau šie priešingi veiksniai – nelyginant atskiri muzikos kūrinio tonai – susijungia, ir iš jų atsiranda gražiausia harmonija. Beje, metus žvilgsnį, matosi tik disharmonija, bet juk *paslėpta harmonija yra tobulesnė už akivaizdžią.* Ir nors *tikrovė mėgsta slapukauti,* vis dėlto ją galima atskleisti. Reikia tik atsikratyti tikėjimo ir iliuzijų, pasikliauti protu ir pasitelkti visas jo išgales. *Ne manimi, o dėsniais pasikliovus, išmintinga pripažinti, kad visi daiktai sudaro vienovę.*

Taigi priėjome prie Herakleitui būdingos dėsnio, Logoso, viską valdančios protingos minties idėjos. Nepaliaujamai kintančiame pasaulyje išryškėja visagalis būtinumas, pastovi ir protinga visa ko tvarka. Iš įvairiausių įvykių mozaikos išnyra racionali tendencija, dėsnis, kuris pavieniams faktams suteikia protingą prasmę ir iš jų sukuria tikrąją harmoniją. O kadangi tas dėsnis yra bendras visoms būtims, galime jį suvokti mintimi, galime jį įsisąmoninti ir suprasti. Tik dėsnio įsisąmoninimu paremta tikroji išmintis. Ji anaiptol nėra tapati gebėjimui pažinti daugybę daiktų, ji siejasi ne su enciklopediniu išsimokslinimu, o su pažinimu to, kas bendra, kas liečia daiktų kaitos mechanizmus. Nes tik toji išmintis leidžia mums protingai gyventi, veikti dabartyje ir numatyti ateitį.

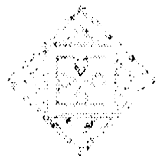
Aptariau Herakleito tikrovės teoriją. Nepamirškime, kad ji liečia ne tik gamtos pasaulį, bet ir – dargi pirmiausia – socialinį pasaulį. Ji buvo ne tiek gamtos stebėjimo ir tyrimo rezultatas, kiek filosofo patirties, kuria iš esmės ir rėmėsi jo intelektinė pozicija pasaulio atžvilgiu, susumavimas.

Kintamumo idėja turėjo atrodyti savaime aiški žmogui, kuris buvo senųjų socialinių formų lūžio ir žlugimo liudininkas, o dialektikos tezė, skelbianti, kad iš mirties gimsta gyvenimas, kad *vienų mirtimi jie gyvena, kitų gyvenimu jie miršta*, buvo puikiai suprantama žmogui, kurio akyse gimė nauja epocha. Juk kasdieniai pastebėjimai iš tiesų teikė daug peno daiktų reliatyvumo motyvo apmąstymams: antai *liga malonumu ir gėriu paverčia sveikatą, alkis – sotumą, nuovargis – poilsį; žmonės nežinotų, kas yra teisingumas, jeigu nebūtų neteisingų dalykų; pati gražiausia beždžionė yra bjauri, palyginus su žmogumi; gimusieji nori gyventi ir priklausyti nuo savęs, tačiau patys palieka vaikų, kad ir šie savo ruožtu numirtų.*

Akylas gyvenimo stebėjimas skatino atsisakyti besąlyginių vertybių sistemos, tarsi tos vertybės būtų kartą ir visiems laikams „duotos" nekintama galutine forma. Jis reikalavo reliatyvizuoti vertinimus, suvokiant, jog tai, kas naudinga ir kas žalinga, kas gražu ir kas bjauru, yra reliatyvūs dalykai. Žodžiu: jis reikalavo atsižvelgti į konkrečią santykio struktūrą, tirti specifines laiko ir vietos sąlygas.

Žmogaus ir pasaulio apmąstymai, kurių šaltinis – įvairialypis pažinimas, Herakleito laikais dar nebuvo išsirutulioję. Pažinimas dar buvo menkas, patirtis skurdi. Todėl nieko keista, kad jo dialektinėje pasaulio vizijoje daug nutylėjimų, metaforų ir net naivybių, pavyzdžiui, tokių, kaip atsakymas į klausimą, kodėl *pasigėręs vyras svirduliuoja, pasiduoda vedamas nesubrendusio vaiko ir nesuvokia, kur einąs,* – mat taip esą todėl, kad *jis turi drėgną sielą,* tuo tarpu tik *sausa siela yra išmintingiausia ir geriausia.*

Nepamiršdami Herakleito pasaulio vizijos naivumo ir primityvumo, nepamirškime ir novatoriškų filosofo idėjų bei genialių jo įžvalgų. Nors tos idėjos ir įžvalgos gimė prieš pustrečio tūkstančio metų, jos jau pranašavo mūsų šiuolaikinę – gilesniu pažinimu pagrįstą – tikrovės sampratą.





DEMOKRITAS:

ŽMONĖS IR ATOMAI

Manoma, jog Demokritas buvo garsios ir labai turtingos giminės palikuonis. Paveldėjęs didžiulius turtus, juos išeikvojo kelionėms. Už tai jis net buvo patrauktas teisman. Mat tais laikais tėvo turto iššvaistymas buvo laikomas įstatymo pažeidimu, o tai padaręs žmogus tapdavo pariju ir negalėdavo būti palaidotas gimtinėje. Tačiau Demokritas bausmės išvengė, nors teismo salėje nei aiškinosi, nei teisinosi. Jis paprasčiausiai paėmė knygą – savo klajonių ir apmąstymų vaisių – ir ėmė skaityti. Stulbinanti tikrovės vizija, kurią jis išdėstė, privertė teisėjus suklusti, sukėlė jų nuostabą. Taigi teisminis tyrimas virto filosofiniu disputu, o teisėjai tapo uoliais naujojo mokslo šalininkais. Galiausiai įstatymą pažeidusi veika buvo pripažinta garbingu poelgiu, o grėsusi bausmė pakeista į apdovanojimą. Teismas pareikalavo, kad valstybė skirtų Demokritui dotaciją, kuri leistų jam ramiai tęsti mokslinius tyrimus.

Tokia yra legenda, atspindinti tikrą filosofo charakterio bruožą: karštą žinių troškimą, kuriam Demokritas pašventė visą asmeninį gyvenimą.

Lyginant su amžininkais, aš aplankiau didžiausią Žemės dalį, – sakė jis, – *tyrinėjau įvairiausius dalykus, mačiau, kokia didelė yra klimato ir kraštų įvairovė, girdėjau daugybę mokytų vyrų.* Jo klajonių keliai vedė per visą to meto civilizuotąjį pasaulį: Babiloniją, Persiją, Egiptą, Indiją... Jis mokėsi pas persų ir chaldėjų išminčius bei magus, pas Egipto šventikus, pats darė bandymus, tyrinėjo ir lygino. Taip gimė iš tiesų enciklopedinė sistema, apimanti to meto pažinimo visumą. Ji buvo išdėstyta septyniasdešimtyje traktatų, kuriuose formos meniškumas ir stiliaus grožis lenktyniavo su turinio platumu ir mąstymo gilumu; tai buvo traktatai iš matematikos, etikos, astronomijos, logikos, fizikos, poetikos, biologijos, technikos, politikos...

Taigi Demokritas tikrai pelnytai buvo vadinamas „visažiniu“, „filosofijos penkiakovininku“ (Diogenas Laertijas), mąstytoju, kuris „tyrinėjo viską“ (Aristotelis) ir „nuo nieko neatsiribojo“ (Ciceronas).

Demokrito veikalus ištiko negailestingas likimas. Tačiau žiaurus jis buvo tik veikalams, bet anaiptol ne idėjoms. Iki mūsų laikų neišliko nė vieno veikalo (yra išlikusių tik nedidelių fragmentų, kurių autorystė neretai abejotina), tačiau užmarštis jo idėjų neįveikė, laiko išbandymus jos pergalingai atlaikė – ne tik susilaukė sekėjų, kaip Epikūras ar Lukrecijus, bet ir tapo atspara, formuojantis naujųjų laikų filosofijai ir naujųjų laikų mokslui, turėjo įtakos Džordanui Brunui ir Galilėjui.

Demokritas – atomistikos kūrėjas. Tačiau nepamirškime, kad iš pradžių žodis „atomas“ reiškė ne tik mažiausią nedalomą medžiagos dalelę, bet ir žmogų kaip individą. Kai kurie tyrėjai netgi pabrėžia, kad filosofinė Demokrito atomistika – tai jo individualistinių socialinių pažiūrų perkėlimo į gamtos pasaulį rezultatas. Šiaip ar taip, tarp jo socialinės teorijos ir gamtos vizijos esama stebėtino panašumo.

Gimininės sistemos (kurioje žmogus buvo anonimiška visumos dalelė, visais aspektais išlaikanti bendrumą su kitais giminės nariais, ir būtent tai apibrėžė jos tapatybę) irimas galiausiai lėmė visuomenės

susiskaidymą į atskirus elementus. Žmonės pamažu pradėjo suvokti savąjį individualumą ir savarankiškumą, pajuto savąjį „aš". Šis įsisąmoninimas buvo viena iš polio, t. y. valstybės-miesto, kūrimosi bei prasidėjusio darbo pasidalijimo pasekmių; mat vykstant darbo pasidalijimui, atskiriems individams atiteko įvairios, skirtingos funkcijos. Stiprėjanti individualizacija iškėlė į dienos šviesą teorinę problemą: kas lemia, kad tos atskiros dalelės drauge sukuria visumą, kokia yra tos visumos prigimtis, kitaip tariant, koks yra visuomenės ir ją valdančių dėsnių pobūdis?

Atsakydamas į šį klausimą, Demokritas laikėsi „natūralaus būvio" koncepcijos: pavieniai individai veikia nesaistomi jokių tarpusavio santykių ir *gyvena diena iš dienos kaip laukiniai žvėrys, pavieniui ieškantys grobio.* Toks buvo pradinis žmonijos istorijos taškas. Tačiau laikui bėgant individualių žmogaus jėgų menkumas ir nuolatiniai pavojai privertė sutelkti pastangas ir veikti vieningai. Būtent asmeninė nauda išmokė žmones veikti išvien ir tapo kertiniu visuomenės akmeniu. Dėl šio siekimo patenkinti natūralias žmogaus reikmes tam tikroje istorijos stadijoje atsirado visuomenė. Jos egzistavimą lemia sąmoningo kūrimo aktas, ji yra tarpusavio sutarties, turinčios tikslą sujungti pastangas bendram reikalui, rezultatas. Pridursime, kad tokiu požiūriu rėmėsi „socialinės sutarties" teorija, tapusi itin populiari, praėjus daugiau nei dvidešimčiai amžių.

Demokrito koncepcija suteikė visuomenės refleksijai pasaulietinį pobūdį. Socialinio būvio genezė buvo paaiškinta natūralistiškai. Nebeliko reikalo apeliuoti į dievus ir antgamtines jėgas. Norint atskleisti socialinio gyvenimo formavimosi mechanizmus, suprasti jo tikslus, dorovės principus, teisinę sistemą, pakako įsisąmoninti žmogaus situaciją pasaulyje, natūralias jo reikmes bei jų tenkinimo galimybes. Mat ne tik socialinė organizacija, bet ir dorovė bei teisė yra susitarimo rezultatas. Juk *nieko nėra teisėta ar neteisėta visoms toms būtybėms, kurios nesugebėjo tarp savęs susitarti, kad kitų neskriaustų ir pačios nebūtų skriaudžiamos.* Nei teisė, nei dorovė neegzistuoja pa-

čios savaime, jos yra ne dangaus dovana, o mūsų pačių nustatytos ir visada grindžiamos tarpusavio susitarimu. Apie tai, kas yra gerai ir kas blogai, kas gražu ir kas bjauru, kas teisinga ir kas neteisinga, priklausomai nuo poreikių ir situacijos sprendžia žmonės.

Žmonės sukūrė visuomenę bendram labui, siekdami laimės ir bandydami išvengti kančių. Taigi laimė siejasi su galimybe realizuoti natūralius poreikius. Tačiau žmogus neturėtų bet kokia kaina siekti tuos poreikius patenkinti. Gyvendamas su kitais žmonėmis bendruomenėje, jis turi paisyti jų gerovės. Žmogus negali kitų skriausti, kad jam pačiam savo ruožtu netektų patirti skriaudos. Taigi savo troškimus ir emocijas jis privalo tramdyti. Jis turi prisiminti, kad *jeigu kas negeba gėrio valdyti ir deramai su juo elgtis, iš gėrio išauga blogis. Gražu yra tik tai, kas saikinga.* Saikingumas – tai pusiausvyra tarp individo troškimų bei tikslų ir jo pajėgumo bei galimybių, tarp žmogaus asmeniškų troškimų ir kolektyvo bendro intereso.

Šitaip Demokrito etika įgavo intelektualizmo bruožų: prielaidoje, kad būtina sąlyga, norint pasiekti laimę, yra išmintis, mokėjimas gyventi, gebėjimas tinkamai elgtis, slypėjo įsitikinimas, kad gyvenimo ir veiklos visuma turi būti proto kontroliuojama. Gilus vanduo tik tada bus malonus, kai išmoksime plaukti...

Jo etikai būdingos ir visuomeniškumo tendencijos. Žmogus juk nėra nuo visuomenės atitrūkęs individas; jis yra pilietis, politinio kolektyvo dalelė, todėl jo elgesys peržengia privatumo sferą, siejasi su kolektyvinio gyvenimo pagrindais ir šiuo požiūriu yra vertinamas – kaip dorovingas, kai derinasi su bendruoju interesu, kaip nedorovingas, kai šiam prieštarauja. Nepamirškime, pabrėžė Demokritas, jog *gerai tvarkomame mieste klesti didžiausias teisingumas, o tai ir yra svarbiausia. Išsaugojus tai, viskas išsaugoma, o sugriovus – viskas griūva.*

Teiginys, kad visuomenė yra individų susivienijimas, turi ne tik pasaulėžiūrinę bei etinę, bet ir praktinę politinę prasmę. Juk jis skelbia demokratijos principą, lygybės idėją (savaime aišku, tik grai-

kų polio piliečių, t. y. laisvųjų žmonių, o ne vergų). Pagaliau, išsakydamas savo politinius įsitikinimus, Demokritas rašė, jog *kiek laisvė yra geriau už vergystę, tiek ir skurdas, esant liaudies valdžiai, yra geriau nei vadinamoji gerovė, valdant valdovams.* Taigi bendroji visuomenės koncepcija logiškai implikuoja nuostatą, kad tinkamai organizuotas kolektyvas privalo gerbti visų piliečių, teisėtų kolektyvo narių, teises ir rūpintis natūraliomis jų reikmėmis. Toks yra aukščiausias bendruomenės tikslas.

Vadinasi, visuomenė yra savarankiškų ir laisvų individų, susivienijusių tarpusavio sutarties pagrindu, suma. O gal ir pasaulis apie mus yra kažkokių paprastų elementų sistema? Tai iš tiesų įdomus klausimas, sykiu – ir tyrimo uždavinys. Jis reikalauja sinchronizuoti visuomenės paveikslą su pasaulio paveikslu, sujungti juos į vieną tikrovės viziją.

Nėra abejonės, jog socialinės pažiūros bei socialinė patirtis nemažai lėmė Demokrito mokslą apie gamtą. Kita vertus, tas mokslas buvo ir gamtos tyrimų bei kasdienių stebėjimų rezultatas. Imkime, pavyzdžiui, tokį reiškinį, kaip kai kurių kūnų traukimasis. Kaip gi toks reiškinys būtų įmanomas, tarus, kad visas kūnų tūris yra ištisai užpildytas? – klausia Demokritas. Ir atsako: kūnų tūrio padidėjimo arba sumažėjimo faktą galima paaiškinti, tik padarius prielaidą, kad kūnai yra sudaryti iš dalelių, tarp kurių yra laisvos erdvės. Arba kitas pavyzdys – kūnų sugerties, arba absorbcijos, problema. Juk audinys sugeria vandenį tik todėl, kad jis nėra tolydžios sandaros, t. y. tarp jį sudarančių atomų yra tuštumos. Būtent ją užpildo vanduo. Pagaliau iškyla ir kūnų konsistencijos klausimas. Pasak filosofo, tai, kad kūnai esti kietesni ar minkštesni, atitinka tankesnį arba retesnį jų dalelių išsidėstymą. Tik priėmus atomo ir tuštumos hipotezę, galima paaiškinti patirčiai prieinamus faktus.

Demokrito pažiūrose glūdėjo tikrovės, kaip dinamiškos struktūros, susidedančios iš tuštumoje egzistuojančių atomų, vizija. Atomai – tai elementarios nedalomos medžiagos dalelės; tuštuma – tai

vieta, kurioje jie juda. Atomai yra amžini ir nesunaikinami, jie neatsiranda ir neišnyksta, be to, jie yra nekintami. Jų yra be galo daug, o tuštuma, kurioje jie egzistuoja, neturi jokių erdvinių apribojimų. Dėl to visata yra beribė, joje *egzistuoja nesuskaičiuojama daugybė pasaulių, kurie skiriasi dydžiu.* Kiekvienas jų yra atomų susijungimo rezultatas, lygiai kaip ir pavieniai, iš kasdienės patirties mums žinomi daiktai bei reiškiniai. Visi jie yra apibrėžtos elementarių dalelių struktūros. Kadangi būdinga atomų savybė yra judėjimas, tos struktūros yra ne statiškos, o dinamiškos. Tiesa, atomai yra nekintami, bet atomų junginiai, sudarantys daiktų įvairovę, nuolat kinta – atsiradę susijungus atomams, jie keičiasi ir galiausiai, suirus struktūrai, išnyksta. Taigi atskiri daiktai – ir ne tik daiktai, bet ir ištisi pasauliai – turi savo istoriją. *Vieni pasauliai dar auga, kiti jau klesti, o dar kiti žūsta.* Išskyrus atomus ir tuštumą, nėra nieko amžina, nekintama, pastovu...

Ar tikrovė apie mus yra tik tuštumoje besiblaškančių atomų chaosas, vyksmas, kurio neįmanoma suprasti? Pasak Demokrito, gamtoje esama tam tikros pastovios tvarkos, visa, kas įvyksta, įvyksta veikiant tam tikriems dėsniams. *Joks daiktas,* – teigia jis, – *neatsiranda be priežasties, o turi kokį nors pagrindą, kuris yra būtino pobūdžio.* Mokslo uždavinys yra aiškinti priežastis, klausti „kodėl?“. Atsakymas į šį klausimą yra vertesnis nei Persijos karalystė, nes žinoti, kaip yra iš tikrųjų, reiškia išmintingai ir palaimingai gyventi.

Viskas pasaulyje vyksta būtinumo pagrindu. Apibrėžtomis trasomis judantys atomai susiduria ir susijungia, sudarydami daugiau ar mažiau kompaktiškas struktūras. Atsitiktinumų nebūna. Tik *žmonės iš atsitiktinumo sąvokos pasidarė uždangą savo neįžvalgumui pridengti.* Atsitiktinumas iš esmės yra tamsumo funkcija, priežasčių nežinojimo išraiška, kitaip tariant, tai subjektyvi kategorija.

Senovėje populiaraus anekdoto, iliustruojančio atsitiktinumo fenomeną, herojus buvo plikagalvis vyras, kuriam einant per lauką ant galvos užkrito vėžlys. Demokrito požiūriu, net ir toks keistas nuotykis neiškrenta iš pasauliui būdingo priežastingumo sąsajų. Žmogus

ėjo per lauką, nes skubėjo namo. Toje vietoje jis atsidūrė apibrėžtu laiko momentu, kurį lėmė jo ėjimo greitis. Vėžlys nukrito ne be priežasties, o todėl, kad jį iš nagų paleido erelis. Erelis paleido vėžlį, nes, pamatęs pliką galvą, palaikė ją akmeniu. Mat ereliai turi įprotį nešini vėžliu pakilti į orą ir numesti jį ant akmens, kad sudužtų šarvai ir jie galėtų prieiti prie mėsos. Taigi netikėtas nuotykis pasirodo esąs priežasčių nulemtas įvykis, kiekvienas jo elementas – būtinas.

Dievai iš pasaulio vizijos, kaip ir iš visuomenės koncepcijos, buvo išstumti. Gamta buvo aiškinama remiantis ja pačia; nebebuvo reikalo griebtis antgamtinių jėgų įsikišimo. Vienintelis visko, kas egzistuoja, šaltinis yra atomų kombinacijos. Kai atomai vieni su kitais susijungia, atsiranda daiktai, o kai skaidosi, prasideda daiktų irimas. Be to, šie procesai vyksta dėsningai, juos sieja priežasties ir pasekmės ryšys, patvirtinantis, jog determinizmas yra visuotinis. Aptikti tas sąsajas ir priežastis – mokslo uždavinys. Jo ėmęsis mokslas gali paaiškinti tikrovę, atsakyti į žmogų kamuojančius klausimus ir palengvinti kasdienį jo triūsą.

Minėjome, kad atomai yra amžini, nedalomi ir nekintami. O ar jie vieni nuo kitų skiriasi? Jeigu skiriasi, tai kokio pobūdžio savybėmis? Demokritas laikosi prielaidos, kad kokybiniu požiūriu atomai yra vienodi. Tačiau jie skiriasi kiekybinėmis savybėmis – forma, dydžiu, vieta erdvėje ir laike. Tie kokybiškai vienodi atomai ir sukuria įvairius daiktus ir gausias jų savybes. Savybės esti dvejopos: vienos jų (pavyzdžiui, forma ir vidinė struktūra, kitaip tariant, geometriniai ir kiekybiniai ypatumai) yra objektyvi pačių daiktų savastis, o kitos nėra jiems objektyviai būdingos, o tik išreiškia mūsų reakcijas į tam tikras atomų kombinacijas. Jusliškai suvokiamos kūnų savybės (spalva, šiluma, kvapas) iš tikrųjų nėra jų pačių savybės, paprasčiausiai mes tuos daiktus šitaip suvokiame: *saldumas yra sutartinis dalykas, kartumas – sutartinis dalykas, karštis – sutartinis dalykas, šaltis – sutartinis dalykas, spalva – sutartinis dalykas, o iš tikrųjų egzistuoja tik atomai ir tuštuma.* Antai Malmazijos vynas pats savaime nėra saldus, bent jau

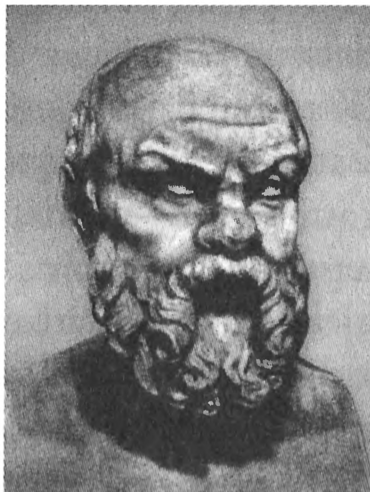
atomai, iš kurių jis susideda, šios savybės neturi. Vynas yra sudarytas iš smulkių, švelnių ir glotnių dalelių, kurios, jį geriant, švelniai liečia, glosto mūsų stemplę ir sukelia malonumo bei pasitenkinimo, žodžiu – saldumo, jausmą.

Pasaulio paveikslas, kurį mums teikia juslės, paprastai yra neišsamus ir netobulas, o neretai ir apgaulingas. Mat stebėjimo būdu negalime tiesiogiai įžvelgti tikrovės elementų, arba atomų. Jie pernelyg maži. Negalime stebėti ir jų elgesį valdančių dėsnių, kitaip tariant, negalime patirti įvykių būtinumo, jų reiškimosi ir kitimo tvarkos. Užtat, stebėdami pasaulį, mes priskiriame jam bruožus, kurių jis iš tikrųjų neturi. Dėl to juslinis pažinimas – tik *miglotas pažinimas.* Tiesa, jis teikia mūsų pažinimui medžiagos, bet toji medžiaga turi būti patikrinta ir suprasta. Tikrasis pažinimas ir tikrosios žinios – tik proto dalykas. *Kadangi miglotas pažinimas nepajėgus ką nors labai mažą nei pamatyti, nei išgirsti, nei užuosti, nei paragauti, nei suvokti paliečiant, o tyrimas reikalauja tikslumo, jo vietą užima tikrasis pažinimas, turintis subtilesnį pažinimo organą.* Taigi juslinis pažinimas turi būti papildytas protiniu pažinimu. Tik tada pavienės informacijos gali transformuotis į visa apimančią sistemą, harmoningą tikrovės pažinimą.

Kartais teigiama, kad atomistikos kūrėjas apskritai kvestionavo juslinio pažinimo vertę. Legenda skelbia, kad Demokritas „laisva valia atsižadėjo akių šviesos, nes tikėjo, kad nuo regėjimo iliuzijų ir pinklių išvaduota jo siela mąstys skvarbiau ir gebės tiksliau protauti“ (Gelijus Aulas). Krikščioniškos pakraipos kritikas Tertulianas reikalą aiškino visiškai kitaip: „Demokritas save apakino, nes negalėjo žiūrėti į moteris ir jų negeisti, o prie jų neprieidamas kentėjo“.

Demokrito sistema buvo tokia nuosekliai materialistinė ir pasaulietinė, kad Platonas savo „Įstatymuose“ patarė jo šalininkus bausti rykštėmis, ištrėmimu ar net mirtimi, nes jie keliantys grėsmę valstybei ir tikėjimui. Tačiau Demokrito teorija pergyveno savo priešininkus. Jos teiginiai numatė pažinimo raidos gaires, o iškeltos proble-

mos skatino ir brandino intelektinę kūrybą. Demokrito sukurta atomo, kaip mažiausios nedalomos medžiagos dalelės, koncepcija išliko beveik nepakitusi iki XIX amžiaus pabaigos, o jo mintis, kad pasaulių esama daugybė, o visata – beribė, tebėra aktuali iki šiol. Jo atomistinė socialinė teorija atrodė patraukli dar ir XVIII amžiuje, o pažinimo problemų apmąstymai tapo vis iš naujo įsiplieskiančių filosofinių svarstymų objektu. Tai vis darbai „ ano rimto ir garbaus vyro, kuris gyrėsi nenoru išgarsėti“ (Ciceronas) ir kurį mūsų laikai pavadino „Aristoteliu, ankstesniu už patį Aristotelį“.



SOKRATAS,

ARBA SAVIMONĖS LINK

Chairefontas – smalsus aistringas jaunikaitis – patraukė į Apolono šventyklą Delfuose, norėdamas orakulo paklausti, kas yra didžiausias pasaulio išminčius. Dievas pranašės pitijos lūpomis atsakė, jog pats išmintingiausias iš visų – Sokratas. – *Ir ką dievas tuo nori pasakyti?* – svarstė Sokratas. – *Ką tokia mįslė turėtų reikšti? Juk aš, tiesą sakant, nesijaučiu turįs nei daug, nei mažai išminties. Tai ką jis iš tikrųjų pasako teigdamas, kad esu išmintingiausias? Juk turbūt jis nemeluoja. Jam nederėtų meluoti.*

Gilindamasis į paslėptą orakulo verdikto reikšmę, Sokratas galiausiai pripažino savo pranašumą. Tai nesusiję su žinojimu. Nei jis, nei kiti žmonės nieko nežino. Skirtumas tik tas, kad kiti, regimybę laikydami tikrove, o nuomones – tiesa, mano tapę išmintingi. Jie įsivaizduoja kažką žiną, nors iš tikrųjų jų žinojimas nė grašio nevertas; jie mano esą protingi, bet iš tikrųjų tokie anaiptol nėra, jie tik pasidavė puikybei, nes prarado kritiškumą. Aš už kitus žmones pranašesnis tuo, – tarė sau Sokratas, – kad aiškiai suvokiau savo neišmanymą ir šitaip atsikračiau tikėjimo iliuzijų, kasdienių nuomonių ir

pripažintų aksiomų. Tik dabar, kai įsitikinau, kad *žinau, jog nieko nežinau,* galiu imtis ieškoti tiesos, idant realizuodamas priesaką *gnothi seauton* – „pažink pats save" (toks užrašas buvo ant minėtos Apolono šventyklos portiko), surasčiau tiesą savo sielos gelmėse.

Taigi Sokrato pozicijai būdingas nepasitikėjimas tradicinėmis nuostatomis ir esamais mokslais. Filosofas suabejojo jų verte ir savo misija laikė neigimo bei kritikos aktą. Jis jautėsi turįs ypatingą pašaukimą diegti atėniečiams įsitikinimą, kad jų žinios – nieko vertos, ir tuo sužadinti jų kritiškumą. Vaikštinėdamas miesto gatvėmis jis stabdydavo praeivius, užduodavo jiems klausimus ir analizuodavo atsakymus tol, kol išryškėdavo jų absurdiškumas. Taip jis elgėsi su žmonėmis, kurie patys save laikė arba buvo laikomi didžiai išmintingais. Priversdavo juos pripažinti savo neišmanymą arba atsidurti kvailio vietoje. Visa tai vykdavo dalyvaujant jaunuoliams, kurie lydėjo jį ir klausėsi pokalbių. Šitaip jis „atsisėdo miestui ant sprando, nelyginant dievo rankos pasiųsta sparva" (Platonas), leido skepticizmo geluonis, griovė pripažintus autoritetus. Todėl nieko nuostabaus, kad galiausiai buvo apkaltintas kaip oficialiosios religijos priešas ir jaunimo tvirkintojas, atiduotas teismui ir nubaustas mirtimi. Jis buvo teisiamas ir dėl politinių motyvų, nors proceso metu apie tai nekalbėta. Sokratas kvestionavo demokratinės tvarkos vertingumą ir stojo prieš demokratines institucijas. Tarp filosofo mokinių ir bičiulių buvo daug aristokratų, atvirų demokratijos priešų, tautiečių nemėgstamų žmonių, tokių kaip Kritijas, vadovavęs trisdešimties tiranų grupelei, kuri Atėnų kapituliacijos metu, pralaimėjus karą su Sparta, užgrobė valdžią.

Tiranijos žlugimas ir demokratinės santvarkos restitucija – tai sąlygos, leidusios Sokratą patraukti teisman. Kita vertus, pasmerkus mirti jam buvo duota ir galimybė pasirinkti kitokio pobūdžio bausmę. Sokratas tokią galimybę atmetė. Nepaisydamas bičiulių įkalbinėjimų, jis nesutiko ir bėgti iš Atėnų. Išdidumas ir karštas įsitikinimas savo teisumu neleido jam „tarsi išmaldos prašyti prailginti gyvenimą, kuris būtų buvęs šimtąkart blogesnis už mirtį". Jis pasi-

rinko orią mirtį. Kai kalėjimo patarnautojas ištiesė nuodų taurę, pasak Platono, „labai mielai ją paėmė; jo ranka nesudrebėjo [...], iškart vienu mauku be mažiausių pastangų ir pasišlykštėjimo išgėrė“. O kai bičiuliai ėmė visu balsu raudoti, nusistebėjo dėl tokio jų elgesio – esą todėl išprašęs moteris, kad šios tokių dalykų nekrėstų.

Sokrato byla jo mirtimi nesibaigė. Filosofo pozicija, jo idėjos bei tragiškas likimas padarė didžiulį poveikį amžininkams ir būsimoms kartoms, nepaisant to, kad savo mokslo jis raštu neišdėstė. Sakė nenorįs *plunksna ir rašalu sėti žodžius, kurie bejėgiai byloti už save ir negeba tinkamai mokyti tiesos.* Jis labai vertino gyvą, balso moduliacijomis bei išraiškingu gestu pabrėžiamą žodį, tiesioginį sąlytį su pašnekovu, galimybę derinti argumentaciją su šio lygiu ir interesais, tiesiog akyse ieškant supratimo blyksnio. Jis nenorėjo rašyti traktatų, skirtų anonimiam skaitytojui, kurti veikalų, kurie į užduodamus klausimus atsako „iškilminga tyla“ ir, „išsisklaidę į visas puses“, pakliūva į netikusias rankas, esti klaidingai interpretuojami arba puolami be jokios galimybės apsiginti. Todėl ir mes, kalbėdami apie Sokratą, esame pasmerkti tenkintis tarpiniais šaltiniais. Juose pateikiama medžiaga gana nevienalytė ir menkai patikima.

Kas jis buvo iš tikrųjų, niekada nebesužinosime. Galbūt (jei pasikliausime satyriniu didžiojo komedijų kūrėjo Aristofano pasakojimu) – įtartinas gamtos filosofas, klastingas novatorius ir bedievis sofistas, mokęs, kaip įrodyti, jog tai, kas netiesa, yra tiesa, o kas neteisinga – teisinga? O gal veikiau (pagal Ksenofonto panegiriką) – blaivaus proto ir kiek banalus mąstytojas, savo mokymu skelbęs paplitusias ir nuvalkiotas tiesas? O gal – kaip liudija Platonas – žmogus, kuris, suvokęs savo neišmanymą, aistringai ieško dramatiškose gyvenimo aplinkybėse slypinčios tiesos? Tikėtina, kad būtent Platono liudijimai yra arčiausiai tiesos. Tačiau niekada neturėtume pamiršti, kad Platono dialoguose Sokratas neretai išsako autoriaus idėjas, todėl sunku atsakyti į klausimą, kada Sokratas kalba savo vardu, o kada jo balsu byloja Platonas.

Kokios buvo tikrosios Sokrato pažiūros, tebesiginčijama iki šiol. Tačiau nepriklausomai nuo to, kas jis pats buvo, labai svarbu, kuo jis tapo istorijoje. Ir jeigu net, kaip jau minėta, Platono Sokratas buvo išgalvotas personažas, jo reikšmė vis tiek būtų buvusi didesnė nei daugelio tikrai gyvenusių mąstytojų. Didesnė, kadangi jis ištisus amžius veikė ir formavo žmogaus protą ir taip įaugo į kultūrą, kad norint aprėpti jo įtaką, iš esmės reikėtų iš naujo parašyti visą filosofijos istoriją iki pat mūsų dienų.

Su Sokrato vardu paprastai siejamas reikšmingas filosofinės mąstysenos posūkis. „Nuo seniausių laikų iki pat Sokrato, – rašė Ciceronas, – filosofija tyrinėjo skaičius ir judėjimą, ieškojo atsakymo į klausimą, kokiu pagrindu atsiranda visi daiktai ir į ką jie vėl sugrįžta; be to, buvo uoliai tyrinėjamas žvaigždžių dydis [...] ir visi dangaus reiškiniai. Sokratas pirmasis filosofiją nuleido iš dangaus ant žemės, į miestus, netgi į namus, ir liepė tyrinėti gyvenimą, papročius bei tai, kas yra dora, o kas nedora“. Su šiuo posūkiu siejasi vėliau prasidėjusi filosofijos humanizacija: jos dėmesio centre atsirado žmogus, jo pašaukimas, dorovinė pozicija, etinės ir intelektinės vertybės, kitaip tariant, filosofinės antropologijos problematika. Kaip tik ši problematika turėjo ženklinti vienintelio svarbaus – Sokrato manymu – pažinimo ribas. Antai sutikdamas su priekaištu, kad jo nedominąs pasaulis, net miesto, kuriame gyvena, apylinkės, filosofas atsakė: *Aš juk mėgstu mokytis. O apylinkės ir medžiai nenori nieko manęs išmokyti, mane moko tik žmonės čia, mieste.*

Sokratas nukėlė filosofiją „iš dangaus ant žemės“, tačiau tiesos liepė ieškoti ne ant žemės ar gatvėse, o pačiame žmoguje. Jis atmetė ligi tol gyvavusias nuomones, nes jos neparemtos vidiniu intelektiniu išgyvenimu; vieninteliu autoritetu – išskirtiniu tiesos ir netiesos kriterijumi – laikė individualią savimonę ir sąmoningą intelekto sprendimą. Šitaip Sokrato moksle, pasak Hėgelio, „sąmonė grįžo į save“. Ji tapo refleksijos, pretenduojančios pažinti besąlyginę tiesą, išeities tašku ir pagrindu.

Individualią sąmonę – tikrąjį autentiškos tiesos pagrindą ir šaltinį – slegia tradicinių įsitikinimų balastas. Todėl reikia jo atsikratyti. Čia padeda filosofo „ironija" ir jo naudojamas elenktinis (nuginčijimo) metodas. Jis paremtas destrukcija: šis metodas turėjo atskleisti paplitusių nuomonių apgaulingumą, įprastinių teiginių klaidingumą ir šitaip išlaisvinti žmogų nuo jų įtakos. Šią funkciją ir atliko Sokrato klausimai. Jie vertė kamantinėjamąjį žmogų iš savo požiūrio padaryti visas galimas išvadas ir šitaip atskleisti, kuo jo įsitikinimas nėra pakankamas ar stačiai absurdiškas. Tik negebantis šito suvokti kvailys galėjo ir toliau laikytis ankstesnės tezės.

Sokratas pasitelkė ir kitą, vadinamąjį majeutinį, metodą, kurio uždavinys buvo padėti žmogui surasti tiesą, palengvinti jam nuo nežinojimo pereiti prie žinojimo. Šį metodą filosofas prilygino pribuvėjos menui. Jo požiūriu, mokymas nėra – kaip įprasta manyti – kokių nors naujų žinių perteikimas mokiniui. Tokių žinių ir pats mokytojas neturi. Mokymas veikiau yra tiesos ieškojimo bendromis pastangomis procesas. Svarbu, kad mokinys, tinkamai vadovaujamas, aiškiai suvoktų savo sielos turinį, suprastų joje potencialiai glūdinčias, tačiau dar neįsisąmonintas tiesas.

Vadinasi, mokytojas nėra nei naujų žinių kūrėjas, nei žmogus, kuris jomis ką nors apdovanoja. Jo misija yra „nuimti derlių", padėti save pažinti tiems, kuriuose glūdi kokia nors *blaivi ir teisinga mintis.* Jis, tarsi pribuvėja, tik prižiūri, kad gimdymo procesas vyktų tinkamai. Tikroji išmintis, gyvenimo tikslo ir žmogaus pašaukimo suvokimas, doros ir aukščiausio gėrio, arba to, kas žmogui svarbiausia, pažinimas prieinamas ne visiems, o tik tiems, kurie turi švelnią sielą ir iš prigimties yra dori. Doros ir išminties išmokti neįmanoma. Arba žmogui tai duota, arba ne. Žmonėms galima įdiegti įvairius profesinius įgūdžius ir išlavinti vienokius ar kitokius gebėjimus, bet ne daugiau.

Taigi Sokrato pozicija buvo tam tikra prasme antidemokratiška. Elitui (t. y. tiems, kurie turi švelnią sielą) jis priskyrė išmintį bei

dorą ir pripažino natūralią jo teisę valdyti valstybę. Šios pažiūros išreiškė ne tik tam tikrus socialinius ir politinius įsitikinimus. Tokia pozicija stiprino individo autonomiškumą. Juk tiesa žmogui yra ne tai, kas pateikiama kaip tiesa, remiantis išorinio autoriteto galia, o tik tai, kas išreiškia jo individualios savimonės tiesą. Lygiai taip gėris yra ne tai, ką gėriu laiko viešoji nuomonė, o tik tai, kas sielai atsiskleidžia kaip gėris. Spręsdamas, kas gera ir kas bloga, kas tiesa ir kas netiesa, žmogus pats sau yra teisėjas. Būdamas protinga dorovinė esybė, jis yra visiškai suverenus, kai atskleidžia savyje, savo viduje vienintelį svarbų žinojimo bei dorovinių principų šaltinį. Siekdamas sutvirtinti žmogaus autonomiškumą, Sokratas buvo linkęs netgi nepaisyti pasaulio, kuriame žmonės gyvena.

Rūpinimasis siela, kuri lemia individo žmogiškumą, yra didžiausios svarbos dalykas. Tas rūpestis turi pranokti visus troškimus ir norus. Apsaugoti sielą nuo demoralizacijos ir sugedimo yra svarbiau, negu apsaugoti visą valstybę. Juk kareivis privalo narsiai kariauti, amatininkas – sumaniai dirbti anaiptol ne todėl, kad taip daryti jį įpareigoja valstybės priedermių kodeksas, o todėl, kad tam jis yra įsipareigojęs pats prieš save, rūpindamasis tobulinti sielą. Šitokiu būdu Atėnų viešojo gyvenimo idealui, kuriam būdingas siekimas individualius norus pajungti visuomenės gerovei ir valstybės interesams, Sokratas priešpriešino privataus gyvenimo idealą, kuris aukščiausiomis vertybėmis laiko sielos tobulinimą, pastangas išskleisti individualumą ir savąjį žmogiškumą. Dvasiškai tobulėti reikia anaiptol ne tam, kad po mirties susilauktum kokio nors atpildo – mes juk niekada nesužinosime, kas mūsų laukia po mirties. Visa mūsų sąmoninga egzistencija telpa žemiškojo gyvenimo rėmuose. Vadinasi, reikia stengtis nesuteršti jo kvailumu, neteisybe, bailumu, visada, kiekvienu atveju elgtis taip, kad nepažeistum savojo žmogiškumo. *Netrokštu garbės,* – skelbė filosofas, – *bet ieškodamas tiesos, stengsiuosi gyventi kiek galėdamas doriau, o kai išmuš valanda – numirti.*

Sokratas reikalavo tobulinti sielą. Tačiau siela, jo supratimu, nėra kokia nors metafizinė substancija, nepriklausoma nuo kūno. Siela – tai galimybė atskirti gėrį ir blogį, arba individuali sąžinė. Laikantis tokios sielos sampratos, susijungia ir sutampa intelektinės ir dorovinės vertybės. Žinojimas pasirodo esąs tapatus dorai. Žinojimas to, kas gera ir kas bloga, padeda būti doram. Žmogaus valia visada yra pažinimo palydovė. Žinodamas tiesą, žmogus niekada nesielgs priešingai tai tiesai. Jeigu kas elgiasi blogai, tai tik dėl to, kad nežino, koks elgesys yra geras. Tačiau nežinojimas nieko nepateisina, o visada žmogų apsunkina. Kvailumas yra intelekto defektas, prilygstantis nedorovingumui. Kita vertus, nesąmoningai padarytas geras poelgis iš esmės nėra dorybė, dorovinės vertės jis neturi.

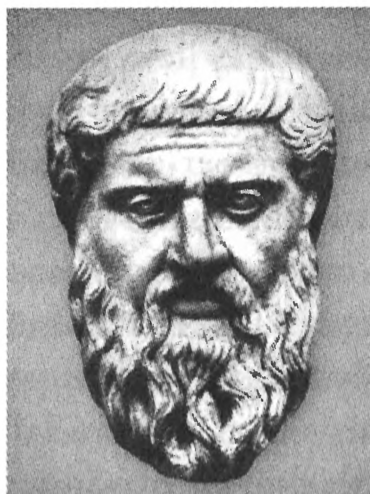
Savimonė, kurią žmogus susiformuoja, pažindamas savo sielą, yra ir išminties, ir doros šaltinis. Sykiu ji yra galutinis žmogaus gyvenimo tikslas, kurį palaiko nuolatinės intelekto pastangos ir doras elgesys. Žmogus, kaip dorovinė esybė, lieka sau ištikimas tik tada, kai siekia išminties ir ją įgyja, kai orientuojasi į dorą ir ją įkūnija. Moralumas realizuoja žinojimą ir šia prasme jis yra žinojimo funkcija. Toks doros ir žinojimo sutapatinimas – Sokrato etinio intelektualizmo pagrindas. Jo intelektualizmas sykiu buvo ir rigorizmas, reikalavęs elgtis paisant išimtinai tik protingo dorovingumo, o ne kokių nors kitokių motyvų.

Taigi tiesa ir dora yra tas pat, nors reiškiasi skirtingai. Žinome, kad neteisingumas, neteisėtumas, bailumas, ištvirkimas – tai blogis. Žinome, kad teisingumas, teisė, drąsa, susilaikymas – tai gėris. Tas gėris ar blogis liečia patį žmogų priklausomai nuo jo žmogiškumo. O kas yra aukščiausias gėris, aukščiausia dorybė? Sokratas sako šito nežinąs. Ir priduria: *Toks išmintingas gali būti nebent dievas, žmogaus išmintis nedaug verta.* Ji gali padėti žmogui vingiuotame gyvenimo kelyje, patarti, kas geriau ar blogiau tinka konkrečioje situacijoje. Tačiau niekas jokiomis pastangomis negali surasti galutinės, absoliučios tiesos, kuri būtų reikšminga kiekvienam žmogui ir tiktų vi-

sais jo gyvenimo atvejais. Užtat žmogus visada privalo būti parengties – t. y. nuolatinės intelektinės įtampos ir neramios sąžinės – būsenos. Toks yra mūsų pačių žmogiškumo kelias į tikrąjį savęs pažinimą. Šiame kelyje „dvasia sergėtoja“ *daimonion,* t. y. vidinis balsas, nuolatiniu savo nepasitenkinimu sako tiktai „ne“, ji niekada neištaria „taip“, o savo pritarimą išsako tylėjimu. Tačiau kai tas vidinis balsas tyli ir savo prieštaravimu netrikdo mūsų sąžinės, galime būti tikri, kad mūsų mintis lydi tiesa, o mūsų veiksmus – dora. Tada atsiranda ir palaima, neatsiejama žinojimo ir doros palydovė.

Sokratas filosofijos objektu padarė žmogų ir jo dorovinį likimą. Tuo jis atvėrė jai naujas perspektyvas, iškėlė naujų problemų, klausimų. Tačiau jų neišsprendė. Sokrato sekėjai stengėsi jas išnarplioti, ir, nors jų atsakymai buvo diametraliai skirtingi, visi jie laikė save tikraisiais didžiojo mokytojo idėjų plėtotojais. Šitaip Sokratas apsigyveno Platono, kinikų, kirėniečių, stoikų, epikūriečių kūryboje... Jis įaugo į filosofinę kultūrą.

Sokratui „istorija iš tikrųjų suteikė ne tą satisfakciją, apie kurią jis tribunole pranašingai kalbėjo savo teisėjams, – rašo Irena Kronska, – jis susilaukė ne galutinės reabilitacijos ir pripažinimo visiems laikams, o kur kas vertingesnio atpildo: jis tapo amžina filosofijos problema“.



PLATONAS:

IDĖJOS IR DAIKTAI

Įsivaizduokime tokią sceną: didžiulė tamsi ola, joje – grandinėmis sukaustyti žmonės. Už jų nugaros, lauke, saulėtos dienos šviesoje kažkas vyksta. Tačiau žmonės negali iš olos išeiti; jie sėdi tamsoje ir tik stebi prieš jų akis praslenkančius šešėlius. Po kurio laiko jie nebejaučia savo pančių – jiems atrodo, kad gyvena kaip laisvi ir nepriklausomi žmonės. Jiems ima atrodyti, kad priešais slankiojantys šešėliai egzistuoja realiai, kad jų būtis yra nepriklausoma ir kad tai – tikroji realybė.

Būtent tokia, pasak Platono, yra žmogaus situacija. Jis gyvena regimybės pasaulyje, jo egzistencija – beprasmė, bevertė ir betikslė, jo pažinimas – tik tariamas. Tačiau žmogus turi didžiulį šansą. Savo sielos pastangomis jis gali nusimesti grandines ir ištrūkti į dienos šviesą, jis gali pažinti tiesą ir suteikti savo gyvenimui tikrąją prasmę. Tas šansas – tai filosofija. Tikroji filosofija, o ne pažiūros sofistų ar Demokrito sekėjų, Platono taip nekenčiamos *nešvarios, prakaituotos Pirono demokratijos* apologetų, tariamų išminčių, ku-

rie *begėdiškai, bet su didžiausiu triukšmu įsibrovė į filosofijos sferą* ir savo paistalais atitraukė žmones nuo tikrosios tiesos. Tikroji – tai paties Platono filosofija.

Platono parabolė, prilyginusi žmogaus egzistenciją kalinių gyvenimui tamsioje oloje, filosofiniu požiūriu yra daugiareikšmė. Joje tarsi lęšyje fokusuojasi vos ne visa filosofo minties problematika, jo požiūris į pasaulį, žmogų, pažinimą.

Pasak Platono, kaip kūniškos esybės mes priklausome materialių kūrinių pasauliui. Kūnas yra mūsų netobulumo šaltinis, jis yra grandinė, siejanti mus su regimybės pasauliu, nes materialių daiktų tikrovė nėra tikroji realybė. Juslių pasauliui priklausantys daiktai turi savą istoriją: jie atsiranda, nuolat kinta, galiausiai išnyksta. Taigi jie yra netobuliausi. Tobulumas – tai pilnatvė, prie jos nieko nebepridėsi ir iš jos nieko nebeatimsi. Ji iš esmės yra amžina ir nekintama, ji neturi jokių apribojimų nei erdvėje, nei laike. Visa, kas tobula, yra užbaigtos formos ir egzistuoja be jokių pokyčių.

Tačiau ar ribotų ir kintamų kūniškų daiktų pasaulis yra vienintelė žmogui prieinama tikrovė? Platonas į šį klausimą atsako neigiamai. Nėra abejonės, kad mes turime kūną, tačiau mes turime ir sielą. Ji lemia, kad mes priklausome kito pobūdžio tvarkai, kitokiai tikrovei – idėjų tikrovei. Mat greta juslinių reiškinių pasaulio egzistuoja tikroji būtis, kurios ypatybė – pilnatvė ir tobulumas. Tai – nemateriali būtis, amžinų ir nekintamų idėjų sfera.

Iš tikrųjų egzistuoja tik idėjos. Kūniški daiktai gimsta ir išnyksta, taigi jie yra tarp būties ir nebūties, egzistavimo ir neegzistavimo. Tai tik atspindžiai, tarsi vaizdai ant vandens. Kūniškų daiktų egzistavimas yra ne savaiminis, o antrinis. Jų būtis priklauso nuo idėjų, kurias jie atspindi. Į materialią medžiagą įsispaudžiančios idėjos – tai daiktų šaltinis. Tačiau toji medžiaga nėra patvari, ji deformuojasi ir suyra. Todėl daiktai niekada negali pasiekti savo pirmavaizdžių

tobulumo, jie visada yra riboti, nepakankami, menki arba verti paniekos.*

Platono poziciją apibrėžiame kaip objektyvųjį idealizmą. Kaip idealizmą – nes laikomasi požiūrio, kad tikrovės esmė yra ne materiali, o ideali. Kaip objektyvųjį – nes manoma, kad toji ideali būtis egzistuoja už žmogaus ir nepriklausomai nuo jo sąmonės, kad jos egzistencija yra savaiminga.

Būtent ši dvasinė tikrovė yra tikrasis žmogaus tikslas. Fiziniu buvimu apsiribojantis žmogus užsidaro tariamame pasaulyje. Jis gyvena kaip barbaras, kuris mano, jog šešėliai – tai realiai egzistuojantis pasaulis, ir kuris teikia pirmenybę ne tiesai, o nuomonėms, ne gėriui, o blogiui. Jis visą gyvenimą kaupia varį, tardamas jį esant auksu. Tai Platono mąstysenai būdinga asketizmo tendencija: neprisiriškime prie juslinių daiktų pasaulio, valdykime savo aistras ir poreikius, įveikime kūniškąją savo prigimtį. Platonas pabrėžia, jog reikia *visa siela atsižadėti atsirandančių ir išnykstančių reiškinių pasaulio* ir *atsigręžti į tikrąją, t. y. pastovią ir nekintamą, būtį.*

Būdami kūniškos esybės, mes *sukiojamės gausybės daiktų pasaulyje.* Tačiau mūsų pašaukimas peržengia šio pasaulio ribas. Mes privalome savo pastangomis pažinti galutines tiesas ir siekti dorovinio

---

* Panieką materialiajam pasauliui Platono teorijoje savotiškai atsveria įsitikinimas, kad juslinė tikrovė nėra vien tuščia šešėlių, tokių tolimų gėriui ir neturinčių jokio būties pagrindo, žaismė. Bandydamas paaiškinti, kodėl kūrėjas padarė taip, kad radosi mūsų pasaulis, filosofas rėmėsi prielaida, kad kūrėjas yra geras. *O kas yra geras, niekam niekada nejaučia jokio pavydo. Nesaistomas šio jausmo, jis troško, kad viskas būtų kuo panašiau į jį.* Taigi gėrio idėja savo prigimties galia (mat gėris visada persiduoda, taigi jis visada yra kuriantis) suteikia būtį baigtiniams esiniams, yra pasaulio demiurgas. Būtent iš jos materialūs daiktai gauna savąją vertę bei egzistencijos prasmę ir pagrindą. Vadinasi, jie ne tik egzistuoja, bet egzistuoja būtinumo pagrindu kaip teisėtos gėrio emanacijos. Ši kūrėjo ir kūrinio sąsajas pabrėžianti pažiūra įkvėpė Plotiną ir turėjo esminės įtakos krikščioniškajai (kaip antai Pseudodionisijo, Eriugenos, Mokytojo Ekharto) mąstysenai.

tobulumo, susieti savo egzistenciją su amžinąja būtimi, o *ne su tuo, kas kada nors kuo nors taps ir vėl išnyks.* Tačiau ar juslės ir per jas pasiektas pažinimas mums šiame kelyje padeda? Ar menas pasitarnauja tiems mūsų siekiams? Į šiuos klausimus Platonas atsakė neigiamai. Juslių objektas yra šešėliai, juslinis pažinimas – tik šešėlių šešėlis. Dėl to ir jo pažintinė vertė – minimali. Kaip ir meno, kuris meniniame paveiksle vaizduoja ir aprašo pasaulį. Bet juk tas pasaulis savaime neegzistuoja, dar daugiau – jis yra netobulas ir blogas. Todėl menas, kuris tėra vaizdo vaizdas, yra dvigubas blogis.

Pasak Platono, juslės ir menas nelaiduoja mums tikrojo pažinimo, dėl kurio tik ir verta stengtis. Nesuteikdami tikrojo pažinimo, jie mus demoralizuoja – tuo reiškiasi pražūtingas jų vaidmuo. Mat juslės mus sieja su pasaulio regimybe, sukelia įvairių aistrų. Joms tarpininkaujant, imame vertinti tariamas vertybes, siekiame materialinių gėrybių, trokštame mėgautis gyvenimu, tenkinti kūniškus troškimus ir atsižadame mūsų tikrojo pašaukimo. Todėl iš idealios valstybės reikėtų išvyti pseudofilosofus, kurie, pasikliaudami juslių informacija, *būtimi laiko tik tai, ką geba apglėbti rankomis.* Dėl to reikėtų ištremti ir poetus, tokius kaip Homeras, kurie ne tik skelbia juslinio pasaulio grožį bei kūniško egzistavimo vertę, bet net ir dievams suteikia niekingą žmogišką pavidalą ir aikštingus polinkius. Jie – blogi žmogaus mokytojai ir patarėjai.

Jusliniai potyriai negali mums suteikti tikrosios realybės pažinimo; jie veikiau kliudo, nei padeda pažinti tiesą. Todėl turime užsimerkti ir užsikimšti ausis, kad susitelkę į save savo sieloje atrastume tiesą. Tik *mąstymu, kuriuo reiškiasi sielos gebėjimas įžvelgti būtį,* galime peržengti kūniškojo pasaulio ribas, išsivaduoti iš grandinių, perkelti žvilgsnį nuo šešėlių prie paties modelio, žodžiu – *kopti aukštyn, iš požemio į saulę.*

Tačiau kokiu būdu siela, gilindamasi į save, gali pažinti tobulą pasaulį? Iš orfikų – graikų religinės sektos, kurios pradininkas esą buvęs mitinis poetas Orfėjas, mūzos Kaliopės sūnus, – Platonas per-

ėmė preegzistencijos idėją. Orfikai laikėsi sielos nemirtingumo dogmos ir manė, jog siela turinti pereiti materialių įsikūnijimų (metamorfozių) grandinę, kad galiausiai susijungtų su dievybe ir pasiektų amžinąją laimę. Panašiai ir Platonas mano, kad žmogaus siela kadaise yra gyvenusi tobulame pasaulyje ir dėl to (nors degradavo ir susijungė su kūnu) tą pasaulį tiesiogiai pažįstanti. Svarbu tą pažinimą atskleisti, ištraukti jį iš po juslingumo „barbariško purvo".*

Kadangi tobulojo pasaulio pažinimas glūdi žmogaus sieloje, reikia tik jį atskleisti. Dėl to pažinimo procesas iš esmės yra prisiminimo procesas *(anamnesis)*. Gilindamasis į save, analizuodamas savo sielą, žmogus atranda nenykstamos vertės tiesas. Tuo pagrįstas Platono požiūris į mokytoją: tą požiūrį dialoguose realizuoja Sokratas. Platono piešiamas mokytojas neperteikia žinių ir nemoko, o tik pa-

---

* Sielos preegzistencijos ir degradacijos idėja abstrakčia prasme iš anksto numatė gimtosios nuodėmės problemą. Mūsų kūniškoji egzistencija yra blogis, nusidėjusios sielos blogis. Sielos ir kūno susijungimas yra bausmė ir sykiu permaldavimas, leisiantis antrą kartą pasiekti tobulumo. Šią mintį perėmė krikščionybė savajame išvarymo iš rojaus mite. Tačiau krikščionybė rėmėsi ir dualistine Platono tikrovės koncepcija bei su ja susijusia žmogaus vizija. Krikščioniškoji mąstysena adaptavo bendrųjų idėjų, kurios yra už daiktų, teoriją – skirtumas tik tas, kad čia laikomasi požiūrio, jog tos idėjos egzistuoja Dievo protc kaip idealūs modeliai, pagal kuriuos Dievas per šešias kūrimo dienas pašaukė egzistuoti atskirus daiktus, lygiai kaip, disponuodamas žmogaus idėja, sukūrė Adomą. Taigi Platono filosofija tapo vienu iš filosofinių krikščionybės šaltinių. Bažnyčios tėvai ne tik rūpestingai skaitė Platoną, bet ir dažnai jį cituodavo, aptikdami jo raštuose idėjų, atitinkančių jų tikėjimo tiesas. Čia išryškėjo tam tikras teologinis keblumas. Ką daryti su Platono siela? Juk šis taurus vyras, iš anksto nuspėjęs krikščioniškąjį pasaulėvaizdį, buvo pagonis. Tačiau pagonis jis buvo iš būtinybės, nes gyveno prieš Kristaus apsireiškimą. Nors jis negavo krikšto malonės ir negalėjo būti išganytas, tačiau pasmerkti jo sielą amžinoms pragaro kančioms atrodė neteisinga. Ši problema, beje, liečiama ir Dantės „Dieviškojoje komedijoje". Aprašydamas savo klajones po anapusinį pasaulį, poetas mini zoną, kuri yra „taurių pagonių" (Sokrato, Platono, Aristotelio) sielų prieglobstis. Tiesa, jų sielos nebuvo išganytos, bet nebuvo ir nubaustos, taigi jų egzistencija – rami ir kone palaiminga.

deda samprotaujančiam mokiniui – užduoda klausimus, kreipiančius jį į teisingą atsakymą. Padėdamas išryškinti tai, kas slypi mokinio sieloje, jis atlieka tik akušerio funkciją. Galiausiai pats Platonas save laikė vieninteliu dogmatišku Sokrato mokiniu, o savo filosofiją traktavo kaip didžiojo mokytojo pažiūrų užrašus.

O ar visi žmonės vienodai geba pasiekti tikrąjį pažinimą? Platono požiūriu, anaiptol ne visi. Sielos esti įvairios, tobulumo hierarchijoje jos užima nevienodą vietą. Tiesą geba pažinti tik pačios vertingiausios sielos.

Žmogaus sielą Platonas vaizdžiai palygino su poriniu vežimu. Važnyčioja vežikas – protas; vienas žirgas reprezentuoja narsumą, antrasis – aistringumą. Kai kada antrasis žirgas pasirodo aktyvesnis. Tada jis nutempia sielą ant žemės ir panardina ją į juslingumą, *kol ši prisigeria užmaršties ir pritvinksta neramaus įniršio.* O kai kada stipresnis yra narsusis žirgas. Tada žmogus tampa drąsus, pasirengęs didvyriškiems žygiams ir gebąs pasišvęsti. Tačiau kai kada vežikas protas abu žirgus suima į savo rankas, ir visas vežimas kyla aukštyn, į tiesos šviesą, *į kurią tik pats protas, sielos važnyčiotojas, gali pažvelgti.* Būtent tokią, proto dominuojamą, sielą turi filosofas.

Taigi priėjome prie išminties platoniškosios sampratos. Tikroji išmintis remiasi anaiptol ne daugybės dalykų išmanymu. Žmogus, kuris domisi kūniškąja tikrove ir ją tiria, gilinasi į atskiras mokslo sritis, nėra filosofas. Tikroji išmintis prieinama tik žmonėms, kurie, nusigręžę nuo regimybių pasaulio, *prisiliečia prie to, kas visada išlieka kaip buvęs,* nes išmintis – tai pažinimas to, kas iš tikrųjų egzistuoja, kas pačia esme yra tobula. Štai kodėl valstybę turi valdyti filosofai. Tik jie, disponuodami pažinimu, gali ją vairuoti tinkama linkme. Ir tik filosofas, siejantis savo egzistenciją su tobulumu, pats labiausiai prie tobulumo priartėja. Nes valstybės tikslas nesietinas su materialiomis vertybėmis. Svarbu ne tai, kad valstybė būtų turtinga ir pasiturinti, kad ji būtų galinga, kad pavieniai piliečiai galėtų tenkinti kūniškąsias reikmes. Visi šie tikslai – apgaulingi ir netikri. Valstybė

visų pirma turi įgyvendinti dorovines vertybes, gėrio idėją. Tai jos pašaukimas.

Platoniškoji sielos koncepcija metafiziškai pagrindė tam tikrą visuomenės sampratą. Priklausomai nuo sielos tobulumo laipsnio, žmonės turi užimti vienokią ar kitokią vietą visuomenės hierarchijoje. Jeigu dominuojanti jų sielos dalis yra protas ir jie yra filosofai, jie turi valdyti. Jeigu jų sielos ypatybė yra narsa, jie turi būti sargybiniai ir ginti tvarką. Pagaliau turintiems mažiausiai subtilią, geidulių bei polinkio į kūniškus malonumus žalojamą sielą, tenka būti pavaldiniais ir imtis įvairių darbų. Tarp šių luomų nėra jokio perėjimo.

Platonas ne tik buvo įsitikinęs, kad valstybę turi valdyti filosofai, kitaip tariant, dvasios aristokratija, bet ir pats praktiškai pabandė savo pažiūras įgyvendinti Dionisijo Jaunesniojo dvare Sirakūzuose. Bandymas buvo nesėkmingas, ir Platonas, įsivėlęs į pilietinį karą, per plauką išvengė žūties. Buvo netgi parduotas į vergiją ir tik draugų išpirktas galėjo ir toliau užsiimti filosofija. Tačiau nepaisant asmeninių nesėkmių, jo pažiūros nepasikeitė, maža to – įgavo dar radikalesnį antidemokratišką pobūdį. Demokratinės sistemos jis tiesiog nekentė. Jo įsitikinimu, tai esanti pati blogiausia santvarka, leidžianti valdyti menkystoms ir kelianti socialinę anarchiją. Platonas buvo konservatorius, ilgesingai žvelgęs į senąją aristokratinę sistemą išlaikiusią Spartą. Jis netgi linkėjo, kad Spartos konfliktas su jo paties gimtuoju miestu Atėnais baigtųsi Spartos pergale.

Platono socialinės refleksijos išeities taškas, kitaip nei Demokrito, buvo ne individas, o valstybė kaip visuma, kaip organizmas, kaip būtis, iškilusi virš individo. Juk ne pavieniai piliečiai tarpusavio sutarimu sukuria valstybę – ji egzistuoja nepriklausomai nuo jų. Ne valstybė turi paklusti individams ir rūpintis jais, o individai turi būti pavaldūs valstybei ir rūpintis jos gerove. Kalbama ne apie atskirų asmenų laimę, ne apie tai, kaip *padaryti laimingą kurį nors vieną gyventojų sluoksnį; įstatymais siekiama, kad visa valstybė būtų laiminga; įkalbinėjimais ir prievarta sutaikindamas piliečius, įstatymų leidė-*

jas lenkia į tai, kad jie tarp savęs dalytųsi gėrybėmis, kurias kiekvienas geba sukurti bendram labui.

Atskiras žmogus Platono valstybės vizijoje nėra suvereni ir savaiminga vertybė, ir jo asmenine laime ir gera savijauta nėra ko rūpintis. Jis vertas tiek, kiek padeda įgyvendinti bendruosius valstybės interesus. Taigi objektyvioje vertybių hierarchijoje valstybės idėja užima aukštesnę padėtį negu pavieniai žmonės. Ne valstybė egzistuoja mūsų dėka, o mes tampame žmonėmis tik gyvendami valstybėje. Laikantis tokio požiūrio, mintis, kad visuomenė susideda iš individų – gana nepageidautina, o bet koks individualizmas – kenksmingas. Štai kodėl Platono piešiamas bendruomenės idealas susideda iš individų, kurie gyvena, mąsto ir veikia vienodai, priklausomai nuo socialinėje hierarchijoje užimamos vietos. Šio idealo turi siekti valdovai, pajungiantys visą piliečių gyvenimą taisyklėms ir normoms bei visapusiškai jį kontroliuojantys.

Įstatymų leidėjas turi kontroliuoti *piliečių santuokas* [...], *o paskui rūpintis giminės pratęsimo bei palikuonių auklėjimo dalykais.* Pasak Platono, jis turi piliečius *nuodugniai auklėti nuo mažens ir toliau visą gyvenimą* [...], *turi rūpestingai stebėti, kas juos liūdina ir kas teikia džiaugsmo, ko jie trokšta ir kokioms aistroms pasiduoda tarpusavyje bendraudami* [...], *turi kontroliuoti, kaip piliečiai užgyvena turtą ir kam leidžia pinigus, kokius sandėrius tarpusavyje sudarinėja ir kada jų netesi* [...]. *O kai viskas bus iki galo įgyvendinta ir valstybėje įsiviešpataus tvarka, jis apmąstys, kaip reikia laidoti mirusiuosius ir kokiomis ypatingomis apeigomis pagerbti garbingai žuvusius žygyje.*

Įstatymų leidėjas turi reguliuoti ir guolio dalykus, kad koks netikėlis nepadarytų žalos valstybei *dauginimosi* reikaluose: moterys *tegul gimdo valstybei vaikus nuo dvidešimties iki keturiasdešimt penkerių metų, o vyrai* [...] *tegu duoda valstybei vaikus iki penkiasdešimt penkerių metų.*

Platono valstybės koncepcija yra loginiu požiūriu stebėtinai nuosekli. Valstybė – tai hierarchinės struktūros organizmas, kurio atski-

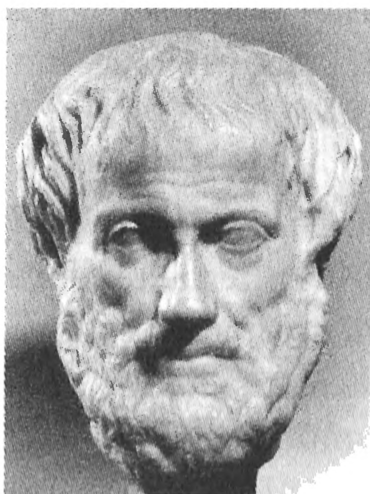
ros dalys palaiko visumą. Toji visuma yra aukščiausias gėris. Jos funkcija yra smulkmeniška žmonių kontrolė, siekiant suvienodinti jų džiaugsmus ir liūdesį, mintis ir veiksmus, supanašinti juos ir ugdyti paklusnumą valdovams. Žalinga yra visa, kas skaldo visuomenę – ne tik politinės aistros, bet ir per dideli turtai, nelojali literatūra, ekstravagantiška apranga bei šukuosena. Net ir pokyčiai bei naujovės muzikoje yra pavojingas dalykas. *Muzikos stilius niekada nepakis be perversmo esminiuose politikos dalykuose.* Todėl svarbu pasirūpinti, kad sklandžiai veiktų cenzūra, netgi prižiūrėti, kad piliečiai būtų *tinkamai apsikirpę ir tvarkingai apsirengę bei apsiavę.* Mat jeigu valstybė yra organiška vienalytė visuma, tai net ir vieno jos fragmento kvestionavimas gali nulemti totalų jos virsmą.

Klystume, jeigu Platono koncepcijoje pastebėtume tik norą grįžti į senus gerus laikus. Jo teorija rėmėsi įžvalgiu socialinių faktų stebėjimu. Darbo pasidalijimas skatino ne tik socialinio gyvenimo individualizaciją (ši tendencija atsispindėjo Demokrito koncepcijoje), bet ir susiejo atskirus individus tarpusavio priklausomybės ryšiais. Žmonės pradėjo atlikti socialiai naudingas funkcijas, jų veiksmai ir darbas tapo visos sistemos funkcionavimo ir jos griežtos integracijos prielaida. Kaip tik Platonas bene pirmasis istorijoje pastebėjo tą kitą socialinio darbo pasidalijimo pusę ir padarė išvadą, kad štai dabar *niekas iš mūsų nebegali išsiversti vienas, kiekvienam reikalinga daugybė kitų žmonių.*

Taigi kuris jų – Demokritas ar Platonas – buvo teisus? Tam tikra prasme abu buvo teisūs ir sykiu neteisūs. Abu rėmėsi realių socialinių faktų analize, bet neišvengė vienašališkumo, pabrėždami tik vieną sudėtingo proceso pusę. Tas vienašališkumas lėmė, kad ir socialinis atomizmas, ir tradicinė jo antitezė – organiškoji visuomenės vizija – yra klaidingi. Šiandien manoma, kad tiesa glūdi tik jų sintezėje.

Mokiniai į savo mokytoją žiūrėjo kaip į pusdievį. Kasmet švęsdavo jo gimimo ir mirties sukaktuves, giedodavo himną, šlovinantį „dieną, kurią dievai davė žmonėms Platoną". Tačiau antikos pasau-

lyje jis nesusilaukė ypatingos šlovės ir atgarsio. Iškiliausiu senovės mąstytoju jis buvo pripažintas gerokai vėliau, baigiantis antikos epochai. Krikščioniškoji filosofija iki XIII amžiaus formavosi, labai stipriai veikiama jo idėjų; su šūkiu grįžti prie Platono prasidėjo Renesansas. Iš Platono turtingo paveldo įvairių idėjų sėmėsi daugelis filosofinių srovių, savaip jas interpretuodamos. Platono dialogai buvo pripažinti aukščiausiu grožinės kūrybos laimėjimu ir jos etalonu. Jo pažiūros peržengė intelektualiojo pasaulio ribas ir ėmė funkcionuoti kaip kasdienės sąmonės dėmuo. Daugybė žmonių, niekada negirdėjusių apie Platoną, kartoja jo mintis, o kita daugybė maištauja prieš jo teorijas, nė nenutuokdami, kad šios yra jo sukurtos. Dėl to net ir kvestionuodami Platono nuostatų bei sprendimų teisingumą, negalime nepripažinti istorinio jų vaidmens – jos tapo esminiu šiuolaikinės kultūros ir civilizacijos formavimosi dėmeniu.



ARISTOTELIS:

VIDURIO IMPERIJA

Marksas Aristotelį pavadino „graikų filosofijos Aleksandru Makedoniečiu".

Ir ne be pagrindo. Tai, ką Aleksandras Didysis nuveikė karinėje bei politinėje plotmėje, Aristotelis nuveikė kultūros sferoje. Juk Aristotelis – panašiai kaip Aleksandras, užkariavęs visą to meto civilizuotąjį pasaulį ir jį po savo karūna suvienijęs – „užvaldė" savo meto patirčių ir teorinių refleksijų visumą ir sukūrė ištisą enciklopedinę sistemą. Toji sistema buvo programinis bandymas susumuoti ligtolines intelektines pastangas.

Tiek būta analogijos. Tačiau Aleksandro imperija po jo mirties žlugo. Kitoks likimas laukė Aristotelio kūrybos: ji ne tik pergyveno kūrėją, bet po daugelio metų susilaukė didžiausio triumfo, kone vienvaldiškai įsiviešpatavusi europiečių mentalitete.

Pergalingas aristotelizmo žygis prasidėjo XII amžiuje. Viduramžių Europa su juo iš pradžių susipažino tarpininkaujant arabams, taigi iš esmės perėmė tą interpretaciją, kurią Aristotelio doktrinai suteikė Rytų filosofai Averojus ir Avicena. Ši interpretacija prieštara-

vo oficialiajam Bažnyčios požiūriui, kitaip tariant, ji buvo pagoniška. Todėl nieko nuostabaus, kad Bažnyčia ją pasitiko represijomis. Jau 1210 metais prancūzų vyskupų sinodas uždraudė viešai ir privačiai studijuoti Aristotelio veikalus, vėliau draudimą pakartojo popiežiai Grigalius IX ir Urbonas IV. Tačiau draudimai ir represijos nepajėgė pakirsti aristotelizmo autoriteto. Šalininkų vis gausėjo, ir jis tapo realia jėga. Matydama negalėsianti įveikti intelektualinės aristotelizmo įtakos, Bažnyčia nusprendė jį pajungti sau – interpretuoti ortodoksiškai ir suderinti su krikščioniškuoju pasaulėvaizdžiu. Šį uždavinį atliko Tomas Akvinietis, nepaisant to, kad pradžioje jo triūsą lydėjo nepasitikėjimas, jis buvo kritikuojamas ir net smerkiamas. Iš Aristotelio filosofijos pašalinęs neortodoksiškas idėjas, jis įtraukė ją į krikščioniškąją tradiciją. Šitaip aristotelizmas tapo nenuginčijamu intelektualiniu autoritetu.

Aristotelio filosofijos įtraukimas į krikščioniškąją tradiciją reiškė, jog nusistojo sąsaja su antikine filosofija ir mokslu. Tai buvo didžiulės svarbos faktas. Drauge su Aristotelio sistema prieš to meto Europą atsivėrė pasaulis, turtingas senovės žmonių sukauptos patirties ir žinių. Tačiau sukrikščionintas aristotelizmas transformavosi į privalomą kanoną, kurio ribų nevalia buvo peržengti ir kurio niekas negalėjo kvestionuoti. Liko tik nevaisingas komentavimo uždavinys.

Vienvaldis aristotelizmo įsiviešpatavimas susilaukė protestų – mokslo vardu oponavusios opozicijos. Aristotelis buvo genialus – tai tiesa. Jis išsprendė daugybę problemų, tačiau kai kurie jo sprendimai buvo naivūs ir netgi akivaizdžiai klaidingi – beje, kitokie jie ir negalėjo būti. Jis užsimojo „išmatuoti laiką“ – nors neturėjo laikrodžio; ėmėsi meteorologinių tyrimų – nors neturėjo barometro; vykdė astronominius stebėjimus – nors neturėjo optinio vamzdžio. Savaime aišku, jog jo požiūris į pasaulį bei pasaulio samprata turėjo būti ribota ir neišsami. Toliau plėtojantis mokslui, nuolatiniai konfliktai su Aristotelio doktrina buvo neišvengiamas dalykas. Didieji mokslo atradimai, tarp jų ir Koperniko teorija, į Aristotelio pasaulio viziją ne-

tilpo. Todėl vardan doktrinos nuoseklumo jie buvo pasmerkti. Tai buvo pabaigos – suprantama, ne mokslo, o scholastinio aristotelizmo – pradžia. Kovoje su juo susiformavo renesansiškoji mąstysena, oponuojant Aristoteliui ir scholastinėms jo filosofijos interpretacijoms, gimė Beikono (Bacon) ir Dekarto (Descartes) sistemos.

Tačiau aristotelizmas netapo tik kultūros istorijos epizodu. Ir visai ne dėl to, kad daug Aristotelio teiginių – pavyzdžiui, jo logika, kuri, šiek tiek modifikuota, vis dar tebėra mokyklinio ugdymo dalykas, – išlaikė savo vertę. Kalbama apie kur kas svarbesnį momentą. Istorinę filosofinės doktrinos vertę išreiškia ne tik sąsajų ir tąsos gijų skaičius, bet ir kritikos, kurią ji sukėlė, diapazonas, kitaip tariant, ne tik ryšiai, bet ir opozicija yra intelektinės priklausomybės raiška. Be Aristotelio nebūtų jo oponentų. Tai jis iškėlė problemas, kurios sužadino kai kurių žmonių intelektą. Tai jis pasiūlė sprendimus, kurie vėliau buvo kvestionuoti ir pakeisti kitais. Galiausiai net ir kitoniški sprendimai tam tikra prasme buvo paties filosofo apibrėžti – juk jie radosi kaip jo pasiūlymų paneigimas. Šia prasme Aristotelio mąstysena visuotinės kultūros istorijoje – labai svarbus šaltinis. Be jos nebūtų ne tik Tomo Akviniečio, kuris Aristotelį pripažino ir jį sukrikščionino, bet ir Dekarto, kuris Aristotelio sistemą įveikė ir, jai oponuodamas, suformulavo savo paties filosofinį *credo*.

Savo svarstymus pradėjome, atkreipdami dėmesį į Aleksandro ir Aristotelio analogiją. Tačiau šiuos žmones susiejo ne tik minėta analogija, bet ir asmeniniai likimai. 343 m. pr. Kr. Filipas Makedonietis pakvietė tuomet jau garsų filosofą į savo rūmus ir patikėjo jam sosto įpėdinio ugdymą. Aristotelis jį auklėjo trejus metus. Galimas dalykas, jog būtent jis įskiepijo Aleksandrui didybės aistrą ir norą užvaldyti pasaulį. Vienaip ar kitaip, Plutarcho liudijimu, pats Aleksandras tvirtinęs, kad „nors gyvybę gavęs iš kitų, tačiau gyvenimo meno jį išmokęs tik Aristotelis".

Mokytojas daugiau ar mažiau prisidėjo prie savo auklėtinio didybės, o auklėtinis savo mokytojui dosniai atsilygino. Ne tik ap-

rūpino jį tais laikais milžiniška aštuonių šimtų talerių kvota, bet ir įsakė, kad iš visos imperijos filosofui būtų pristatoma faunos ir floros pavyzdžių, teikiama žinių apie socialinį ir religinį gyvenimą, teisės principus... Be to, jo žinion buvo paskirtas nemažas būrys žmonių. Esą net Aleksandro kariuomenės žygis į Nilo aukštupį įvyko Aristotelio iniciatyva, nes šiam rūpėjo ištirti reguliarių tos upės potvynių priežastį.

Laikotarpis, kai Aristotelis buvo karalių karaliaus favoritas, intelektiniu požiūriu buvo pats vaisingiausias jo gyvenime. Tiesa, bėgant metams, santykiai pašlijo, tačiau tikrosios nesėkmės prasidėjo po Aleksandro mirties. Atėnuose makedoniečių šalininkai pralaimėjo, ir Aristoteliui, kaip nekenčiamo užkariautojo bendrininkui, teko bėgti. Tai atsitiko paskutiniais jo gyvenimo metais: jis mirė Chalkidėje, Eubojos saloje.

Prieš tapdamas Aleksandro mokytoju, Aristotelis gavo puikų filosofinį išsimokslinimą Platono Akademijoje. Į ją įstojo dar septyniolikmetis jaunuolis, palikęs gimtąjį Stageirą. Akademijoje praleido dvidešimt metų, tačiau niekada nebuvo ortodoksiškas platonininkas. Esą pats Platonas savo gabiausią mokinį palyginęs su „kumeliuku, kuris įspiria savo motinai, prieš tai iščiulpęs visas jos jėgas". *Platonas man brangus,* – sakydavo Aristotelis, – *bet dar brangesnė yra tiesa.* O kadangi tos tiesos Platono filosofijoje jis nerado, smarkiai ją kritikavo. Atitolęs nuo Platono, 335 metais pr. Kr. prie Apolono Likėjo šventyklos įsteigė savo mokyklą.*

Aristotelis atmetė Platono tikrovės sudvejinimo koncepciją, pagal kurią tikrovė suskaidoma į tikrąją, t. y. amžinų ir tobulų idėjų būtį, ir šešėlių, t. y. materialių kūrinių pasaulį. Toks suskaidymas neturįs jokio pagrindo. Idėjos – tai abstrahavimo rezulta-

---

* Iš čia kilo pavadinimas licėjus (gr. *Lykeion,* lot. *Lyceum*). Kadangi paskaitos ir disputai paprastai vykdavo pasivaikščiojimo galerijoje, mokytoją ir jo mokinius vadindavo peripatetikais (gr. *peripatetikos* – vaikščiojantis).

tas, o ne objektyvi tikrovė. Taigi jos negali egzistuoti už konkrečių daiktų nei būti jų provaizdžiais. Ir kaipgi iš to, kas idealu ir amžina, galėtų rastis tai, kas realu, konkretu ir istoriška? Kaip gali atskirai nuo pavienių daiktų egzistuoti tai, kas turėtų sudaryti tų daiktų esmę, jų esenciją? Juk aš esu žmogus anaiptol ne dėl to, kad mano egzistencija siejasi su kažkokia žmogiškumo idėja, o dėl to, kad žmogiškumas glūdi manyje kaip integralus mano žmogiškojo buvimo dėmuo.

Vadinasi, Platonas neteisus teigdamas, jog vienintelė pasaulio substancija yra idėjos. Bet neteisūs ir tie filosofai, kurie mano, jog vienintelė substancija yra materija. Nei idėjos, nei materija savarankiškai neegzistuoja. Iš tikrųjų egzistuoja tik realūs mūsų pasaulio daiktai ir reiškiniai, materija ir formos. Jos sudaro vienovę. Štai marmuro skulptūra. Ji susideda iš dviejų elementų: beformės medžiagos, kuri egzistavo dar prieš skulptoriui imantis darbo, ir formos – idealaus pavidalo, kurį skulptorius suteikė tam marmuro luitui, paversdamas jį statula. Tie du dėmenys – materija ir forma, kūniškasis pradas ir idealusis pradas – yra kiekviename žmogaus kūrinyje. Ir ne tik žmogaus, bet ir kiekviename gamtos kūrinyje. Juk pats marmuras turi tam tikrą formą, išskiriančią jį iš mineralų pasaulio ir sudarančią jo rūšinį savitumą.

Materija yra kiekvieno daikto dėmuo. Ji yra amžina, niekada nesuyranti ir negalinti turėti pradžios. Tačiau tai yra neapibrėžtas dalykas, neturintis jokių savybių. Tiesa, ji yra visų procesų ir daiktų pagrindas, bet pati savaime ji negali būti daiktų, jų judėjimo ir kitimo šaltinis. Jos egzistavimas lemia ne daiktų ir procesų realybę, o jų galimybę. Toji galimybė virsta tikrove tik susijungusi su forma. Būtent forma yra aktyvusis, kuriantysis pradas. Formos dėka substancija tampa tuo, kuo ji yra – konkrečiu daiktu. Taigi tik forma yra judėjimo šaltinis. Nes judėjimas yra aktualizacijos – tai yra to, kas potencialu, virtimo tuo, kas aktualu – procesas; jis yra galimybės perėjimo į realybę procesas.

Forma, kaip kuriantysis pradas, yra ne tik judėjimo šaltinis, bet ir jo tikslas. Idealus skulptūros planas, gimęs kūrėjo galvoje, yra jo kūrybos priežastis ir sykiu norma, apibrėžianti medžiagos apdorojimo būdą, kitaip tariant, tikslas, kuriam pajungti kūrėjo veiksmai. Kiekviename užbaigtame akte, pasak Aristotelio, galime įžvelgti ne tik išeities tašką, bet ir gatavą rezultatą, idealų modelį. Kiekvienoje būtyje glūdi užslėptas vidinis tikslas. Jis mums akivaizdžiai atsiskleidžia, užsibaigus procesui, judėjimui pasiekus tikslą. Todėl norint paaiškinti pasaulį, nepakanka analizuoti priežasties ir pasekmės ryšius, būtina atsižvelgti ir į jo tikslus. Kiekvienas būvis yra tam tikrų priežasčių rezultatas ir kartu tam tikro tikslo realizacija.

Mūsų aplinkinis pasaulis yra vientisa priežastingumo bei tikslingumo ryšiais susijusių įvykių grandinė. O ar toji grandinė yra begalinė? Į šį klausimą Aristotelis atsakė neigiamai – jis pripažino pirmąją priežastį ir galutinį tikslą. Kaip tik šis momentas pasitarnavo tam, kad Aristotelio filosofija vėliau buvo sukrikščioninta – išryškinta pasaulio pirmosios priežasties ir galutinio tikslo idėja, kitaip tariant, iškelta pasaulio bei jo įstatymų kūrėjo, arba Dievo, problema.

Materiją ir formą sieja substancijos kategorija. Nei forma, nei materija atskirai neegzistuoja. Jas atskirti galime tik abstrahuodami, išryškindami skirtingas to paties dalyko puses. Pasitelkęs substancijos idėją, Aristotelis stengėsi suderinti dvi priešingas graikų mąstysenos atšakas: materialistinę gamtos filosofijos tradiciją ir idealizmo tradiciją. Iš to turėjo rastis sistema, peržengianti pasaulėvaizdžių barjerus – nesutapdama nei su platoniškuoju idealizmu, nei su demokritiškuoju materializmu, ji turėjo įveikti jų vienašališkumą ir sudaryti sintezę.

Sintezės paieškų yra ir Aristotelio visuomenės teorijoje. *Kas stebi augimą nuo pat pradžios,* – rašė filosofas, – *gali susidaryti teisingiausią požiūrį į dalyką.* Tai kokia yra socialinio būvio genezė? Kaip jis susiformavo, kaip skleidžiasi ir koks jo tikslas? Valstybė, pasak Aris-

totelio, yra natūralios raidos produktas. Pirmoji to proceso grandis yra paprasčiausia žmonių bendrija – šeima. Per ją realizuojamas rūšies išlaikymo poreikis; šeima tenkina tiesiogines, kasdienes reikmes. Atėjo metas, kai dinamiškai augančios reikmės šeimos rėmuose nebegalėjo būti patenkintos. Dėl to šios bendrijos susijungė į platesnes bendrijas – gyvenvietes, kaimiškas bendruomenes. Solidari žmonių veikla šiuose didesniuose kolektyvuose leido geriau patenkinti reikmes. Tačiau tik valstybės – t. y. plačiausios bendruomenės, iki galo pasiekusios įvairiašalės autarkijos būklę – radimasis leido tas reikmes (beje, ne tik materialines, bet ir dvasines) maksimaliai įgyvendinti.

Taigi valstybė turi savo priešistorę. Ji yra ne tik tiesioginė natūralios raidos pasekmė, bet ir tikslas, kurio žmogus nepaliaujamai siekia. Visiems žmonėms iš prigimties būdinga potraukis gyventi bendruomenėje, nes žmogus yra *politinė esybė (zoon politikon).* Tik valstybėje – susiedamas savo egzistenciją su visuotinėmis vertybėmis – jis tampa protingas. Ir tik tada jis tampa dorovine esybe. Tik socialinio sambūvio sąlygomis etinės kategorijos įgauna prasmę. Jos yra ne žmogaus santykio su pačiu savimi, o jo santykio su kitais žmonėmis, greta kurių jis gyvena ir su kuriais bendradarbiauja, matas.

Tik valstybėje mes iš tikrųjų tampame žmonėmis, nes joje realizuojame savo prigimtį. Be valstybės gali gyventi gyvuliai ir dievai, o mes juk nesame nei vieni, nei kiti. Nors, istoriškai žvelgiant, valstybė yra pavienių individų susivienijimo rezultatas, loginiu požiūriu ji yra pirmesnė už individus. Juk tik valstybėje ir tik jos dėka jie tampa žmonėmis. Todėl valstybė yra vertingesnė už individą. Ir todėl kiekvienas turi jai paklusti. *Nereikia manyti,* – teigė Aristotelis, – *kad kuris nors pilietis priklauso pats sau, priešingai, visi priklauso valstybei, nes kiekvienas jų yra valstybės dalis.*

Valstybė yra nedaloma visuma. Ji yra organizmas, kurio atskiros dalys egzistuoja visumai ir vardan jos, kad išsipildytų jos pradiniai tikslai. Žmogaus vertė priklauso nuo jo vaidmens tarnaujant visuomenei, nuo to, kiek jo veikla atitinka visumos interesą. Tik tokia

veikla suteikia individo gyvenimui racionalumo ir gali laiduoti jam tikrąją asmeninę laimę.

Šios minties laikėsi ir Platonas. Visuomenė – tai virš individo iškilusi visuma. Individas turi tai visumai paklusti, suvokdamas, jog čia glūdi jo egzistencijos prasmė. Nėra didesnio gėrio, kaip tarnauti valstybei vardan jos stiprybės ir vienybės. Tačiau Platonas įsivaizdavo, kad ta vienybė reikalauja individų tarpusavio supanašėjimo, jų minčių, jausmų ir veiksmų suvienodėjimo. Norėdamas eliminuoti dalinių interesų priešingumą, jis užsimojo likviduoti privatinę nuosavybę, sugriauti monogaminę šeimą ir įteisinti bendras žmonas – sukurti valstybinį projektą, reguliuojantį dauginimąsi bei nuo tėvų atskirtų vaikų auklėjimą.

Kitaip manė Aristotelis. Valstybė iš tiesų yra aukščiausias gėris, o jos vienybė – svarbiausias tikslas, tačiau valstybės gėris, jos galia ir turtingumas nereikalauja sunaikinti individualumo ir supanašinti visus piliečius, o priešingai – svarbu, kad individualūs jų gebėjimai maksimaliai išsiskleistų. Valstybė kaip visuma yra turtinga būtent dėl to, kad žmonės yra skirtingi, kad jie atlieka skirtingas funkcijas. *Iš visiškai vienodų individų valstybė negali susiformuoti.* Įvairovė yra pilnatvės išsipildymo, įvairiašalės autarkijos prielaida. Todėl individualumo sklaidai nereikia priešintis, bet būtina siekti, kad daliniai interesai neprieštarautų bendrai gerovei. Žmones reikia taip išauklėti, kad savo elgesį jie normintų pagal visuotinius bendrabūvio principus, be to, reikia siekti, kad valdovai įtrauktų žmones į gyvenimą, bausdami už egoizmą ir savanaudiškumą. Dėl to Aristotelis, atmetęs bendro turto postulatą, stojo už privačią nuosavybę, laikydamas ją būtina žmonių aktyvumo sąlyga. Tačiau ją gindamas, jis sykiu iškėlė *saiko* reikalavimą. Būtent saikas, jo požiūriu, yra grožio ir teisingumo išraiška.

Saikas – tai aukso vidurys tarp dviejų kraštutinumų: pertekliaus ir nepritekliaus. Turintieji per daug yra kenksmingi valstybei. Jie rūpinasi tik savo gerove ir vadovaujasi egoistiniais interesais. Tačiau

grėsmę valstybei kelia ir neturintieji nuosavybės. Nevaržomi dorovinių stabdžių, jie stengiasi bet kokia kaina ištrūkti iš skurdo, kursto neramumus ir anarchiją. Šie du sluoksniai tarpusavyje nuolat konfliktuoja. Tačiau visuomenė nepasiduoda visiškai suirutei ir nežlunga, nes joje reiškiasi stabilizuojantis veiksnys. Tai „vidurinioji klasė", kitaip tariant, žmonės, neturintys per daug turtų, bet ir nekamuojami nepriteklių. Ši klasė – vertingiausias valstybės dėmuo – stoja prieš galingųjų uzurpaciją ir sykiu išlaiko minią paklusnią. Būtent šios klasės interesais savo politikoje turi vadovautis valstybė, siekdama įgyvendinti idealą – eliminuoti kraštutines klases.

Akivaizdu, jog Aristotelio valstybės idealas buvo politiškai nuosaikus, nepripažįstantis jokių kraštutinumų, paremtas devizu, jog pritarti verta tik saikui. Tačiau to idealo pagrindimas nebuvo teoriškai vienalytis. Savo vizijoje Aristotelis sujungė skirtingas idėjas, siekdamas jų sintezės. Kaip ir Demokritas, jis laikėsi požiūrio, kad visuomenė yra individų susivienijimo produktas, bet sykiu pritarė Platono minčiai, kad ji yra organizmas, iškilęs virš individų ir – jeigu ne istoriniu, tai loginiu požiūriu, – jų atžvilgiu pirmesnis. Kaip ir Demokritas, jis teigė, jog valstybė, siekdama, kad jos piliečiai būtų laimingi, turi gerbti individualius polinkius, interesus, reikmes. Kita vertus, jis, kaip ir Platonas, iš individų reikalavo absoliutaus pavaldumo valstybės tikslams ir patarė valdovams prižiūrėti tuos, kurių gyvensena nesiderina su santvarka.

Saiko sąvoka paremta ir Aristotelio etika. Priešingai negu Platonas, Aristotelis teigė, kad gėris yra realus, o ne idealus dalykas, kad tai yra vertybė, susijusi su konkrečia žmogaus prigimtimi. Todėl gėrio esmę galima atskleisti ne abstrakčiais samprotavimais, o analizuojant realią žmogaus egzistenciją, įsisąmoninant tikslus, kuriuos žmonės sau kelia ir stengiasi įgyvendinti. Tie tikslai esti įvairūs: vieni jų yra žemesni, kiti aukštesni. Žemesni tikslai yra priemonė aukštesniems tikslams pasiekti. Tačiau ši priemonių ir tikslų grandinė nėra begalinė, nes yra aukščiausias ir galutinis tikslas, kurio siekiant visi

kiti tikslai yra tik priemonės. Tas aukščiausias gėris yra laimė. O kuo paremta laimė? Aristotelio manymu, ji siejasi su žmogui būdinga veikla. Žmogus yra racionali ir mąstanti esybė, todėl laimė yra protą atitinkanti veikla. O protinga veikla yra tobulo gyvenimo pamatas.

Etinės dorybės nėra žmogui įgimtos. Iš prigimties mes esame potencialiai dorovingi, tačiau toji potencija realizuojasi tik protingoje veikloje. Elgdamiesi teisingai, tampame teisingais, veikdami nuosaikiai, esame nuosaikūs... Kiekvienai žmogaus veiklos sričiai būdinga savita dorybė. Ji tampa mūsų savastimi, kai elgiamės taip, kaip reikalauja protas, kai valdome aistras ir nepuolame į kraštutinumus. Vienintelis tikras kelrodis, vedantis į tobulumą, yra užrašytas ant Apolono šventyklos Delfuose: *meden agan* – laikykis vidurio. Dorybė visada yra viduryje tarp dviejų kraštutinumų. Antai drąsa yra viduryje tarp bailumo ir nutrūktgalviškumo, dosnumas – tarp išlaidumo ir šykštumo, kuklumas – tarp vergiško nuolankumo ir puikybės, santūri kalbėsena – tarp nešnekumo ir plepumo, linksmumas – tarp niūrumo ir paikiojimo, savitvarda – tarp neryžtingumo ir ūmumo... Tik jaunystė ir nesubrendimas yra kraštutinumų laikotarpis – kaip tik tada kyla grėsmė atsidurti priešingame poliuje. Mat kraštutinumas lengvai pereina į savo priešybę, panašiai kaip nuolankumas gali peraugti į puikybę. Tik subrendęs, gyvenimiškos patirties sukaupęs vyras gali būti doroviškai tvirtas ir elgtis neprarasdamas saiko jausmo.

„Aukso vidurys“ laikomas dorybe net tik kalbant apie individus. Su juo sietina ir visuomenės dorovė. Juk teisingumas, kurį valstybė privalo pripažinti ir praktiškai laikytis, yra vidurys tarp neteisingumo, kai daroma skriauda kitiems žmonėms, ir neteisingumo bei skriaudos, patiriamos iš kitų žmonių. Dėl to Aristotelis teisingumą dažnai prilygindavo bičiulystei, pabrėždamas, kad *svarbiausias politikos uždavinys yra įdiegti bičiulystę, nes žmonės, kurie vienas kitą skriaudžia, negali būti bičiuliai.*

Aristotelio etika – nuosaikumo ir sveiko proto etika. Vienas antikos laikų kritikas jį pavadino „be saiko saikingu“ žmogumi. Savo

etinėje aukso vidurio doktrinoje Aristotelis stengėsi įveikti dviejų dorovės sistemų – Platono, siekusio idealaus gėrio ir niekinusio kūniškumą, ir Demokrito, pripažinusio natūralias reikmes – priešingumą, siekti jų sintezės. Panašiai kaip Platonas, dorovės šaltinį jis įžvelgė *savitoje žmogaus funkcijoje, kuri reiškiasi protinga sielos veikla,* tačiau, kaip ir Demokritas, proto veiksmus jis siejo su konkrečia žmogaus tikrove – natūraliomis reikmėmis, žemiškais tikslais bei bendrą socialinį gyvenimą reguliuojančiais principais.

Aristotelio sistema buvo tikra enciklopedija, apėmusi didžiumą senovės mokslo. Norėdamas pailiustruoti bendrą Stageiriečio filosofijos tendenciją – minėtą sintezės siekį, įtvirtintą programiniame aukso vidurio ideale – apsiribojau keliais jo siūlomų sprendimų pavyzdžiais. Tai buvo „didžiojo derinimo" programa. Tačiau kartais lengviau sujungti ugnį ir vandenį negu skirtingas teorines ir pasaulėžiūrines pozicijas. Sujungti Platono tradiciją su materialistine gamtos filosofijos tradicija iš tiesų nelengva. Tuo paaiškinamas tam tikras Aristotelio doktrinos nevienareikšmiškumas, kuris ir nulėmė, kad aristotelizmas galėjo tapti ir iš tikrųjų tapo išeities tašku skirtingoms filosofinėms srovėms ir įkvėpė prieštaringas pasaulėžiūrines nuostatas.



EPIKŪRAS,

ARBA APIE LAIMINGĄ GYVENIMĄ

Atėnų centre, vartų, vedančių į sode skendėjusį namą, frontone matėsi užrašas: „Užeik, čia tau bus gera, čia siekiama didžiausio gėrio – malonumo". Žadama laimė turėjo paskatinti praeivį žengti pro vartus, atsižadėti pasaulio, kuris yra ne kas kita, kaip kruvinų įvykių – karų, politinių perversmų, socialinių sukrėtimų – teatras. Nes tik toli nuo karų sukeltos suirutės ir politinių aistrų galima pasiekti tikrąją ramybę. Ir tik gyvendamas tvarkingai ir protingai, bičiulių būryje, gamtos prieglobstyje, toli nuo partinių rietenų, gali patirti laimę. Nes ji yra individualios žmogaus sąmonės dalykas ir glūdi jame pačiame. Užtat reikia pasitraukti iš politinės veiklos pasaulio ir *lathe biosas* – gyventi pasislėpus.

Tokia buvo naujosios filosofinės mokyklos, kurią 306 metais pr. Kr. įsteigė Epikūras, deklaracija. Charakteringas šios mokyklos bruožas buvo atsiribojimo nuo visuomeninės ir politinės veiklos pozicija, kurią suformavo tragiškos patirtys bei nuojauta, kad artėja krizė, pranašaujanti neišvengiamą graikų pasaulio saulėlydį.

Epikūras gyveno itin dramatišku laikotarpiu. Jo jaunystės lai-

kais susiformavo ir suklestėjo Aleksandro Didžiojo imperija. Brandos metais jis buvo imperijos žlugimo ir įnirtingos diadochų kovos dėl Aleksandro valdų pasidalijimo liudininkas. Filosofo gimtinė Atėnai tapo niokojančių karų ir politinių perversmų arena. Svetimųjų nusiaubtą ir nukariautą kraštą tuo pat metu alino vidiniai tarp savęs kovojančių partijų vaidai ir nesibaigianti valdžios kaita, o stiprėjantis vergų priešinimasis vis dažniau peraugdavo į atvirus maištus.

Epikūras skaudžiai išgyveno tėvynės nelaimes. Jausdamas savo bejėgiškumą, jis laikėsi programinės nuostatos nedalyvauti politiniame gyvenime. Nusišalinęs nuo politikos, visą dėmesį kreipė į individą, jo gėrio ir laimės problemą. Karo žiaurumų ir dorovinio pakrikimo metais jis projektavo dvasinio atsinaujinimo programą; kančių laikotarpiu jis kūrė laimingo gyvenimo viziją ir skelbė, jog ji įgyvendinama. Būtent Epikūro filosofija turėjo būti ta *veikla, kuri, pasikliaudama tyrinėjimais, laiduos laimę.*

Filosofijos vertė nėra paremta grynuoju pažinimu, nes filosofija nėra nei išmintis vardan išminties, nei menas vardan meno. *Juk medicinos mokslą vertiname ne dėl jo paties, o galvodami apie sveikatą,* – sakė Epikūras, – *valdymo meną giriame ne dėl jo paties, o atsižvelgdami į jo naudingumą, lygiai taip ir išminties – gyvenimo meno – niekas netrokštų, jeigu ji niekam nepasitarnautų.*

Filosofijos vertę lemia visų pirma tai, kad ji sudaro galimybę mums protingai ir sėkmingai veikti. Iš jos kyla praktinės elgesio taisyklės, arba tikroji išmintis, kuri reiškia išmanymą, ko reikia trokšti, o ko vengti, norint pasiekti laimę. Kiekvieną savo egzistencijos akimirką esame kryžkelėje, siūlančioje rinktis įvairiausias galimybes ir kryptis, nors į laimę veda tik vienas kelias. Tad ką daryti, kad jį atpažintume ir pasirinktume? Epikūras atsako: filosofuoti, nes tik filosofija gali mūsų gyvenimą padaryti sąmoningą, elgesį – protingą, pasirinkimą – laimingą. *Tegu jaunuolis nemano, kad filosofuoti dar suspės, ir tegu filosofijos neatsižada, sulaukęs senatvės. Niekas nėra nei per jaunas, nei per senas rūpintis sielos sveikata.*

Didžiausias gėris žmogui yra laimė. Bet prieš siekdamas laimės, žmogus turi išsivaduoti iš baimės, kuri jį demoralizuoja, gyvenimą paverčia košmaru, daro jį bevertį. Jis turi įveikti dievų baimę. Žmonės nusprendė, kad dievai yra visagaliai, ir išsigalvojo, kad dievai valdo pasaulį ir žmogaus likimą. Šis įsivaizdavimas įstūmė juos į negandų bedugnę ir davė pagrindą rastis klaidingai, visagalių ir kerštingų dievų baime paremtai religijai. Versdama žmogų nusižeminti, beribės dievų galios akivaizdoje pasijusti varganam ir menkam, religija atima iš žmogaus gyvenimo savaimingą vertę ir savarankiškumą. Žmogus nustoja buvęs savo likimo šeimininkas. Jis pasirodo esąs pastumdėlis likimo rankose, dominuojančiu jo veiklos motyvu tampa pomirtinės bausmės baimė, *kuri sunaikina tikrąjį gyvenimo džiaugsmą*. Šitaip religijai pajungtas žmogaus gyvenimas praranda savarankišką prasmę ir nustoja buvęs aukščiausias gėris: jis pasirodo esąs tik priemonė, leidžianti pelnyti pomirtinį atlygį ir padedanti išvengti baisios bausmės.

Galiausiai Epikūras prieina prie išvados, kad dievų visagalybės pripažinimas nesuderinamas su gyvenimo teigimu, su tikrajai žmogaus prigimčiai būdingu laimės troškimu. Tačiau dievų buvimo filosofas neneigė. Jis tik išstūmė juos už pasaulio sferos ir nepripažino jokios jų įtakos žmogaus likimui. Dievų gyvenimas yra tobulas, išmintingas, gražus ir laimingas; jie neturi jokių rūpesčių, bet ir kitiems jų nesuteikia. Jie nevadovauja pasauliui ir nelemia žmonių dalios ar nedalios, o rūpinasi tik savimi. Dėl to dievų nereikia bijoti, nereikia su jais sieti savo egzistencijos. Jie nesikiša į pasaulio likimą, nevadovauja mūsų gyvenimui, nebaudžia ir neapdovanoja mūsų už mūsų veiksmus. Taigi esame savo gyvenimo šeimininkai, patys motyvuojame savo veiksmus, o už tinkamą elgesį gauname didžiausią dovaną – laimingą gyvenimą.

Trokšdamas išaukštinti žmogų, suteikti jo gyvenimui savarankišką vertę, Epikūras atmetė tikėjimą dievų visagalybe. Šitaip jis išvadavo žmogų iš pasmerkimo baimės, bet sykiu atėmė iš dievų atsa-

komybę už blogį, kurio yra pasaulyje. Bet kaip su blogio buvimu suderinti tezę, jog dievai yra visagaliai?

Arba dievai, būdami be galo geri, mato blogį ir trokšta pasaulį nuo jo išvaduoti, bet negali to padaryti – taigi yra bejėgiai, arba jie, būdami visagaliai, gali blogį pasaulyje panaikinti, tačiau to nenori ir jį toleruoja – taigi nėra geri. O jeigu jie nori nuo blogio pasaulį išvaduoti ir gali tai padaryti, tai kodėl blogis ir toliau pasaulyje išlieka? Štai klausimas, kuris turi likti be atsakymo, jeigu nenorime dievų įžeisti, nepripažindami jų galios arba gerumo. Todėl dievams bus geriau, – sako Epikūras, – jeigu pripažinsime, kad jie nesikiša į pasaulio reikalus ir nėra atsakingi už jo likimą. Vadinasi, dievai nėra nei mūsų gyvenimo kūrėjai, nei teisėjai. Jie yra tik tam tikras sektinas dorovinis pavyzdys, visapusiško ir laimingo gyvenimo modelis.

Epikūro piešiamas dievų, kurie nieko neveikdami mėgaujasi savo laime, paveikslas buvo tarsi pikta oficialiųjų dievų parodija, o jo aistringa kova su apvaizdos ir dievų valdžios pasaulyje idėja – pasikėsinimas į religiją. Kaip teigia vienas Cicerono dialogo personažas, „atėmęs iš nemirtingų dievų bet kokį paslaugumą, Epikūras su šaknimis išrovė iš žmogaus sielos religiją [...], nes kaip gali rastis dievobaimingumas, jeigu dievams žmonės nerūpi“. Jo doktrina „dievus pripažįsta tik žodžiais, bet iš tikrųjų juos atmeta“. Būtent tai sukėlė stiprų pasipriešinimą, o Epikūras susilaukė kritikos, kurią ypač griežtai reiškė stoikai, o vėliau – krikščionys.

Žmogaus gyvenime neturi likti vietos dievų baimei. Nuo jos žmogų išvaduoja filosofija, padėdama suprasti tikrovę ir savo egzistencijos prasmę. Ji atskleidžia, kad pasaulis yra mechanizmas, kurį išjudina amžinieji gamtos dėsniai, ir dievams nebėra kur įsikišti.

Aiškindamas pasaulį, Epikūras rėmėsi Demokrito filosofija, jo tikrovės samprata, postulavusia, kad tikrovė sudaryta iš begalinio skaičiaus materialių elementų – atomų, judančių beribėje erdvėje. Tačiau perėmęs Demokrito teoriją, Epikūras padarė joje esminę pataisą – iškėlė parenklizės idėją ir sukūrė nuokrypių teoriją.

Demokrito požiūriu, pasaulyje viskas vyksta būtinumo pagrindu. Atomo trasa kiekvienu judėjimo momentu yra tiksliai apibrėžta, lygiai taip pat nepajudinami gamtos dėsniai apibrėžia tiek jų susijungimą į atskirus materialius objektus, tiek ir augimo bei irimo procesus. Atsitiktinumas – tik subjektyvi kategorija, mūsų neišmanymo pasekmė, priežasčių nežinojimo išraiška. Iš esmės visi įvykiai yra priežasčių nulemti ir būtini, ir pasaulyje niekas nevyksta atsitiktinai.

Tuo tarpu Epikūras, kitaip negu Demokritas, laikėsi tam tikro atomų „spontaniškumo" prielaidos. Išorinės priežastys atomų judėjimo trasos griežtai neapibrėžia. Taigi esama nuokrypio galimybės – todėl atomų judėjimo neįmanoma absoliučiai tiksliai numatyti. Visada lieka tam tikra neapibrėžtumo ir individualios laisvės zona. Šitaip iš Epikūro pasaulio vizijos išnyko besąlyginio būtinumo, fatumo motyvas; joje buvo kur reikštis ir spontaniškai veiklai, ir laisvai valiai.

Atomų parenklizės teorija jis pagrindžia laisvę ir argumentuotai atmeta fatalistinį determinizmą. Pasak paties Epikūro, *geriau jau patikėti nesąmonėmis apie dievus, negu pasiduoti gamtininkų lemties jungui. Nesąmonės palieka bent šiokią tokią viltį, kad dievus galima permaldauti, juos šlovinant, tuo tarpu gamtininkų lemtis visiems maldavimams kurčia.*

Argi galėtume žmogų pamokyti gyventi kitaip, negu gyvena, argi galėtume jo poelgius girti ar peikti, jeigu pripažintume, kad pasaulyje viskas būtina? Juk jis nėra savo likimo šeimininkas, ir jo elgesys nuo jo paties nepriklauso. Šitaip traktuojamas žmogus būtų bevalis pėstininkas, kurį ant pasaulio šachmatų lentos stumdo aklas būtinumas. Argi galima pėstininkui užkrauti atsakomybę dėl pralošto partijos? Argi turėtume jį girti už sėkmingą ėjimą? Juk jis visada daro tik tokius veiksmus, kokius yra priverstas daryti, neturėdamas jokios galimybės pasirinkti.

Parenklizės idėja nepajudinamoje gamtos dėsnių sistemoje atvėrė platų lauką atsitiktinumui reikštis. Nei atskiras atomas, nei išti-

si pasauliai, nei galiausiai žmogus nėra besąlyginės prievartos belaisviai. Mat individualios lemties nebūna. Tikrovėje mes esame tarsi plaukikai upėje. Nors ir plaukiame pasroviui, tačiau visada galime pasirinkti judėjimo trasą. Galime plaukti arba srovės vidury, arba arčiau vieno ar kito kranto, galime išvengti sūkurių ir aplenkti seklumas. Kiekvienas turime veikimo laisvę. Todėl mūsų plaukimo keliai ir stiliai gali esmingai skirtis. Šia prasme mūsų gyvenimas yra laisvos valios reiškimosi sfera. Kiekvienas žmogus, rinkdamasis iš daugybės įvairių galimybių, pats sau nusibrėžia siektinus tikslus, pats nusistato atitinkamą elgseną – šia prasme jis yra savo likimo šeimininkas. Jausdamasis savarankiškas, žmogus patiria džiaugsmą, kuris iš tikrųjų yra ne kas kita, kaip iš *lemties išplėštas malonumas.*

Žmogaus laisvės pripažinimas Epikūro doktrinoje siejosi su atsakomybės reikalavimu. Jeigu esu savo likimo kalvis, tai atsakau už savo veiksmų pasekmes; jeigu renkuosi, tai mano pasirinkimas gali būti arba geras, arba blogas. Būdamas laisvas, žmogus gali atsižvelgti į perspėjimus, dėl to pravartu žmogų mokyti tobulinti savo gyvenimą. Kadangi žmogaus poelgiai yra laisvo apsisprendimo pasekmė, gerą poelgį reikia pagirti ir už jį apdovanoti, o blogą – peikti ir už jį bausti.

Tikėjimo ir dieviškos apvaizdos atmetimas taip pat leidžia pasijusti savo likimo šeimininku, atgauti kūrybiško gyvenimo džiaugsmą, tikrąją dorovinę jo prasmę ir atsakomybės jausmą. Nors tai neabejotinai yra viena laimės sąlygų, tačiau jos nepakanka laimei pasiekti. Išsilaisvinęs iš dievų baimės ir nustojęs maldauti dievus to, ką pats gali pasiekti, žmogus dar turi įveikti mirties baimę. Mirtis mums nieko nereiškia – sako filosofas. Esame, kol gyvename, o kai nustojame gyventi, mūsų jau nebėra.

Mirtis yra ir kūno, ir sielos baigtis. Siela yra kūniškų elementų struktūra, todėl ji negali egzistuoti pirma kūno ar po žmogaus mirties. Taigi žmogus neturi bijoti pomirtinio gyvenimo. Jo siela niekada negali būti pasmerkta Tartaro kančioms. Kerberas ir erinijos yra

tik bendruomenės prietarai, o pragaras žmogui – tai tik kvailio gyvenimas. Vienintelis laimės garantas – išmintingas gyvenimas čia, žemėje. Tad nemenkinkime gyvenimo, pasikliaudami geresnio gyvenimo po mirties viltimi. Pripažinkime, jog *kartą jau gimėme, o gimti du kartus negalime,* pripažinkime, jog *gyvenimas bėga ir jo nebesugrąžinsi.* Nepamirškime, kad laimingas gyvenimas yra aukščiausia vertybė, todėl naudokimės džiaugsmais jų neatidėliodami.

Mirties akivaizdoje *visi mes, žmonės, gyvename mieste be gynybinių pylimų.* Mirtis yra neišvengiama ir reiškia galutinę baigtį. Tačiau mums lieka gyvenimas. Privalome mokėti juo naudotis. Mūsų žmogiškojo amžinybės ilgesio išsipildymą laiduoja tik žmonių giminės pastovumas. Gyvendami teisingai ir išmintingai, nuveikdami darbus, kurie mus pergyvens, išliekame palikuonių atmintyje ir šitaip pasiekiame vienintelį žmogui prieinamą nemirtingumą.

Iš baimės išsivadavęs žmogus susiduria su klausimu: kaip gyventi ir kaip elgtis, kokio tikslo siekti? Pirmiausia turime išmokti tikrojo gyvenimo meno. Geriausias mokytojas čia yra gamta. Reikia tik ja pasikliauti ir gyventi su ja santarvėje. Juk visoms esybėms būdinga trokšti malonumo ir vengti kančios. Pagal gamtos reikalavimą malonumas mums yra gėris, o kančia – blogis, nes skausmas mažina prigimtinį organizmo džiaugsmą ir „išveda jį iš pusiausvyros“. Tačiau malonumo siekimas nereiškia lengvabūdiško ir nekritiško atsidavimo bet kokiam smagumui, tenkinant bet kokį poreikį ar troškimą. Poreikiai esti įvairūs. Vieni jų – kaip antai troškimas numalšinti alkį ar įgyti teisingų žinių – yra natūralūs ir būtini. Kiti, pavyzdžiui, rafinuoto maisto ar puošnaus rūbo poreikiai, yra natūralūs, bet anaiptol nebūtini; juos galima, bet nebūtina patenkinti. Galiausiai kai kurie poreikiai, pavyzdžiui, reikšmingumo, garbės ar turtų troškimas, nėra nei natūralūs, nei būtini: jie yra prasimanyti, dirbtiniai, ne susiję su gamtos reikalavimais, o civilizacijos išugdyti. Civilizacija, kuriai būdingas vidinis prieštaringumas, duoda žmogui didžiules pažinimo bei gyvenimo tobulinimo galimybes, bet sykiu sukelia įvairių

poreikių ir troškimų, kurie žmones demoralizuoja, trikdo vidinę jų ramybę ir vienas kitam prieštarauja. Todėl greta civilizacijos pažangos turi vykti ir dorovinė pažanga. Priešingu atveju technikos galia ir vartotojiški troškimai taps žmonių tarpusavio konfliktų, griaunančių karų šaltiniu ar net kels grėsmę visai žmonių giminei.

Todėl, pasak Epikūro, nereikia siekti įgyvendinti visų troškimų. *Kiekvienam troškimui reikia užduoti tokį klausimą: kaip bus, jeigu man pasiseks jį įgyvendinti, ir kaip bus, jeigu nepasiseks.* Turime pasirinkti ir sutramdyti savo aistras. Kitaip tapsime juslių vergais, o jeigu galutinai joms pasiduosime, ne kartą teks patirti daugiau skausmo ir kančios, nei jų būtų grėsę tų juslinių troškimų nepatenkinus. Akimirkos malonumas gali mums ateityje suteikti daugiau skausmo ir galiausiai padaryti mus nelaimingus. Kita vertus, tam tikras skausmas gali mums atnešti daugiau malonumo, panašiai kaip chirurgo skalpelis suteikia sveikatos. Todėl subrendęs žmogus neretai teikia pirmenybę ne akimirkos malonumui, o akimirkos skausmui, suprasdamas, jog *negalima gyventi maloniai, negyvenant protingai, lygiai kaip negalima gyventi protingai, negyvenant maloniai.* Nuovokus protas nuolat mus moko, kaip pasielgti, ir niekada neklysta, kai reikia pasirinkti, kas laiduoja laimę. Todėl turime pasikliauti protu ir valios pastangomis sutramdyti aistras. Jeigu leisime joms skleistis ir stiprėti, jos bematant paims viršų ir padarys mus nelaimingus. *Sudrumstos sielos neramina ir didesnės paguodos jai neteikia nei didžiausi turtai, nei minios pagarba ir susižavėjimas, nei apskritai kas nors iš to, ko reikalauja netramdomi geismai.*

Laimė, pasak Epikūro, siejasi su sielos ramybe ir skausmų nekamuojamu kūnu. Laimė yra didžiausias malonumas, bet kelias į ją veda – paradoksalus dalykas – per malonumų tramdymą. Niekas, ko gera, taip griežtai nestojo prieš nuolaidžiavimą juslinėms pagundoms ir aistringą malonumų vaikymąsi, kaip Epikūras. Niekas antikos pasaulyje, ko gera, neatstovavo ir tokiai asketiškai pozicijai. Jei nori kurį žmogų padaryti laimingą ir turtingą, mokė filo-

sofas, neduok jam pinigų, o geriau suvaržyk jo poreikius. Kuo mažiau jis turės poreikių, tuo jo egzistencija bus ramesnė, neskausminga, laiminga. Dėl to turėk kuo mažiau troškimų. Tai yra tikriausias kelias į kančios netrikdomą būvį arba nuolatinį pasitenkinimą – taigi į laimę.

Hegesijas, pramintas Peisitanatu (tas, kuris pataria mirti), šią mintį logiškai išskleidė iki kraštutinės išvados: jeigu aukščiausias žmogaus tikslas yra laimė, o ji neatsiejama nuo kančios netrikdomo būvio, turime pripažinti, kad tokio pobūdžio laisvę gali suteikti tik mirtis. Todėl reikia ją sąmoningai pasirinkti. Kai jo mokiniai pradėjo elgtis taip, kaip patarė mokytojas, valdžia buvo priversta uždrausti jam mokyti.

Laimės sąvoką Epikūras siejo su ataraksija – netrikdoma sielos ramybe, ir aponija – skausmų nekamuojamu kūnu. Tačiau Epikūro postuluojamas reikalavimas vengti skausmo nereiškė raginimo bailiai bėgti nuo kančios, o skatino drąsiai su juo susiremti. Filosofas reikalavo fizinių kančių akivaizdoje būti drąsiam ir ištvermingam. Tiesa, jis pripažino, jog skausmas yra blogis, tačiau, jo manymu, žmogui tas blogis nėra itin grėsmingas ir visada pakenčiamas, nes galima jį įvaldyti. Žmogus gali būti laimingas, nepaisant skausmo, jeigu tik ištverme ir dvasine ramybe gebės jį įveikti. Suprantama, kančios iš žmogaus gyvenimo nepavyks išstumti, tačiau kančią reikia ir galima įveikti. Tik skausmo pergalėjimas gimdo tikrąjį malonumą, žmogaus vertą laimę. Ji nesusijusi nei su malonumų vaikymusi, nei su marinimusi vardan marinimosi asketiškai suprantamos dorybės ir paniekos kūnui vardu. *Savęs apribojimas taip pat turi ribas,* – pridūrė Epikūras, – *o kas jas peržengia, susilaukia to paties, kaip ir žmogus, kenčiantis dėl apsiribojimo stokos.*

Laimės trokštantis žmogus nėra paliktas pats sau. Jis gyvena tarp kitų žmonių ir turi protingai tvarkyti savo – ir ne tik savo – egzistenciją. Nevalia skriausti kitų, kad ir pats kitų skriaudos nepatirtum. Privalai gyventi santarvėje su aplinkiniais ir būti naudingas, padėda-

mas visiems, kas to vertas, paklusdamas socialinio bendrabūvio principams ir rūpindamasis visų gerove. Saugumo poreikis verčia žmogų tramdyti agresyvią savimeilę, nesitaikstyti su skriauda, o tai sudaro sąlygas tarpusavio bendradarbiavimui ir teisingumui. Ir tik teisingai suorganizuotoje visuomenėje yra galima tarpusavio palankumas, kuris šalina skriaudų ir kentėjimų priežastis: pavydą, neapykantą, panieką... Pasidaro galima ir bičiulystė, kuri *neabejotinai yra vertingiausia brangenybė.* Bičiulystei reikia geros valios ir pastangų, taigi ją brandina *abipusė santarvė, leidžianti mums palaimingai pasikliauti kito pagalba.*

Dorovinė doktrina Epikūrui pelnė „tokią gausybę bičiulių, kad ir ištisi miestai jų nebūtų sutalpinę“ (Diogenas Laertijas). Jis buvo pripažintas „etinės išminties kūrėju“, išsklaidžiusiu „fizinio apakimo miglas“ ir įteisinusiu žmogiškąją laimę žemėje. Dėl to Epikūro mokiniai jį laikė žmonių giminės geradariu. Jie susibūrė į bičiulių, kuriuos žavėjo mylimo mokytojo gyvenimas ir išmintis, draugiją. Jo sodas tapo vieta, kurioje buvo aistringai dirbama, siekiant dvasinio tobulumo. Mokiniai išsaugojo atmintyje mokytojo kalbas ir, laikydamiesi jo nurodymų, kartodavo patys sau, jog *dievybė nėra baisi, jog mirtis yra neišvengiama, jog visa, kas gera, nesunkiai pasiekiama, o kas bloga, nesunkiai pakeliama.* Tai buvo garsieji Epikūro gydymo receptai, turėję laiduoti žmonijai išsivadavimą iš baimės ir padaryti žmogų laimingą.

Tačiau nemažai buvo ir jo doktrinos priešininkų. Paradoksalu, tačiau Epikūras buvo kaltinamas skelbęs bailų kvietizmą, skatinęs ištvirkimą ir visokį pasileidimą. Esą jis mėgavęsis apsirijimu ir netgi „dukart per dieną nuo apsirijimo vemdavęs“, gynęs ištižimą ir griovęs visus kilnius idealus. Tokią nuomonę apie Epikūrą ir jo mokslą skleidė krikščionių mąstytojai. Ir ne be pagrindo. Jis išties galėjo apie save pasakyti Lukrecijaus poemos žodžiais:

Kalbu apie didingus dalykus ir einu skardingais keliais,
Sutraukydamas religinius pančius ir demaskuodamas dievus.



EPIKTETAS,

ARBA SUSITAIKYMAS SU LIKIMU

Apie 90 metus po Kr. Romoje įvyko viena iš daugelio vergų atleidimo ceremonijų. Pretoriaus akivaizdoje vergo savininkas apsuko vergą aplink, šiuo judesiu simbolizuodamas jo padėties ir likimo pasikeitimą, po to liktorius palietė šluotele atleistinio galvą, šiuo gestu suteikdamas atleidimui teisės sankciją. Šitaip „vergu gimęs, kūnu paliegęs, neturtingas kaip Iras, bet nemirtingiesiems mielas“ Epiktetas (net jo vardas reiškė „nupirktas, įgytas“) tapo laisvuoju žmogumi. Tačiau likimo permaina nereiškė pašaukimo permainos. Dar būdamas vergas, Epiktetas susidūrė su filosofija, netgi lankė Romos stoiko Muzonijaus Rufo paskaitas ir ryžosi gyvenimą pašvęsti filosofijai. Taigi jis liko mokytojas ir auklėtojas, žmonių gydytojas, ketinęs žadinti jų sąžinę ir nuodėmingumo jausmą, apsaugoti juos nuo pražūties ir kančių, parodyti kelią, vedantį į laimę. Tai, kas Epiktetui buvo asmeninio pašaukimo dalykas, valdžios atstovai traktavo kaip uzurpaciją, galėjusią turėti grėsmingų pasekmių. Filosofai, ypač stoikai, buvo laikomi pavojingais maištininkais, kurių teorijos kėlė grėsmę imperijos idealams ir institucijoms.

Interesų kovoje, savaime aišku, laimėjo realią galią turėję valdžios žmonės. Nuo Nerono laikų filosofai buvo persekiojami, juos pasmerkdavo tremčiai, neretai net nubausdavo mirtimi. Ir Epiktetas, praėjus penkeriems metams nuo atleidimo, Domiciano ediktu buvo išsiųstas iš Romos. Apsigyveno Nikopolyje, mažame Epyro miestelyje, ir čia įkūrė savo filosofinę mokyklą, kuri gana greitai išgarsėjo. Jis susilaukė šlovės ir pripažinimo, nors savo samprotavimų raštu neišdėstė (panašiai kaip Sokratas, labiau vertinęs gyvą žodį ir asmenišką pavyzdį). Tačiau Epikteto samprotavimus užrašė Flavijus Arianas, jo mokinys ir įžymus imperatoriaus Hadriano laikų graikų renesanso atstovas, norėjęs „ateičiai išsaugoti savo mokytojo idėjas ir jo drąsių, atvirų pokalbių prisiminimą".

Į filosofinį originalumą ir novatoriškumą Epiktetas nepretendavo. Jis save laikė veikiau stoikų doktrinos tikrųjų kūrėjų (Zenono iš Kitijo, Kleanto, Chrisipo) mokiniu ir idėjų skleidėju – jų raštuose jis ieškojo įkvėpimo ir atsakymų į rūpimus klausimus.* Ankstesniųjų stoikų veikaluose jis rado priimtinų sprendimų bei jo paties jausmus ir temperamentą atitikusį pasaulio išgyvenimo būdą. Tačiau Epiktetas ne tik kartojo senas tezes, bet ir bandė jas suderinti su naujomis patirtimis ir naujais poreikiais. Tai lėmė jo pažiūrų savitumą.

Jo filosofinių interesų centre, kaip to reikalavo laiko dvasia, buvo dorovės ir religijos klausimai. Filosofinis pažinimas jam atrodė neatsiejamas nuo dorovinio veiksmo ir dieviškos pasaulio tvarkos suvokimu paremto religinio potyrio. Tai filosofiją suartino su teologija, pažinimą – su tikėjimu.

Jau minėjau, kad Epiktetas nekūrė naujų kanonų, tik „į senus ąsočius įpylė jauno vyno". Tačiau, nepaisant to, savo veikla jis prisi-

* Epiktetas buvo ne paskutinis iš didžiųjų stoikų. Po jo svarbų vaidmenį stoicizmo istorijoje suvaidino Seneka, dorovinio turinio „Laiškų Lucilijui" autorius, ir Markas Aurelijus, parašęs veikalą „Sau pačiam". Stoikas buvo ir V–VI amžių sandūroje gyvenęs Boecijus, kurio traktatas „Filosofijos paguoda" buvo labai populiarus viduramžiais.

dėjo prie filosofinės pozicijos, kuri jam buvo artima, iškilimo. Jo, kaip mokytojo, aktyvumas lėmė, kad stoicizmas tapo esminiu to meto pasaulio kultūros faktu, turėjusiu įtakos žmonių įsitikinimams ir pripažintoms vertybėms. Jeigu Epiktetas ir nenusipelnė atskiro skyriaus filosofijos istorijos vadovėliuose, jeigu jo ir nevadinsime didžiu filosofu, vis dėlto jis buvo svarbi, reikšminga mūsų civilizacijos istorijos figūra. Jo dėka stoikų filosofija, darydama poveikį besiformuojančiai krikščioniškajai mąstysenai, įaugo ne tik į filosofinę kultūrą, bet ir į kasdienę sąmonę.

Epikteto manymu, filosofija prasideda, kai žmogus suvokia savo silpnumą ir bejėgiškumą. Žmogus yra menka ir laikina aplink jį esančio pasaulio dalelė, o jo gyvenimas – kančių grandinė. Tačiau žmonės trokšta laimės; būdami pavaldūs neišvengiamam būtinumui, jie karštai siekia laisvės. Ar įmanoma ją pasiekti? Ar tam pakanka pažinimo ir apmąstymų apie visatos prigimtį? Anaiptol, – sako Epiktetas. Žmogui pirmiausia reikalingas praktinis gebėjimas gyventi. Pats pažinimas vertas tiek ir tik tiek, kiek parengia mus veiklai ir tarnauja dorovei. Pažinimas vardan pažinimo, įgytas iš tuščio smalsumo, noro išgarsėti ir susilaukti šlovės, visada atneša daugiau žalos negu naudos. Taigi svarbu ne tai, kad žmonės išmoktų „gražbyliauti“, o kad jie taptų laimingi, laisvi, gebėtų tinkamai veikti ir mokėtų gyventi.

Turima omenyje ne žodžių filosofija, o veiksmų filosofija.

O kas lemia žmogaus vertę? Anaiptol ne intelekto gebėjimai ir ne sukauptos žinios. Žmogaus vertę apibrėžia charakterio kokybė. Todėl ne tiek svarbu lavinti protą, kiek ugdyti ir grūdinti valią. Pirmenybė teikiama ne mokymui, o auklėjimui, visų pirma doroviniam. Svarbiausias filosofijos uždavinys yra formuoti dorovines nuostatas. Būtent filosofija, nustatydama iš teorinių mokslų plaukiančias praktines pasekmes, stengiasi tobulinti žmogaus gyvenimą, moko jį gyventi protingai.

Žmogus yra aplinkinio pasaulio dalis, o pasaulyje viešpatauja racionali tvarka ir darna. Atskiri elementai yra griežtai susiję vienas

su kitu ir harmoningi. O iš kur kyla toji tvarka? Tai nėra atsitiktinumo dalykas – ji buvo nustatyta galutiniu pavidalu. Kaip atskiruose žmogaus dirbiniuose visada matyti išmintingas sumanymas ir gamintojo ranka, taip ir visa pasaulio sandara bei jame viešpataujanti tvarka liudija esant kūrėją. Tai jis nustatė tikrovės tikslus ir prižiūri, kaip jie įgyvendinami, bei įsiterpia į pasaulio likimą. Tai jis nurodė, kad *turi būti žiema ir vasara, vaisių gausa ir nederlius, nusižengimas ir dora.* Tai jis harmonizavo pavienius daiktus ir suteikė jiems prasmę. Leisdamas, kad ant vieškelio telkšotų bala, jis tuo pačiu davė vandens, kad galėtume kojas nusimazgoti. Atrodytų, jog barzda – visiškai nenaudingas dalykas. Betgi tai – ženklas, išskiriantis vyriškąją lytį, taigi jos buvimas pagrįstas. Net ir atgrasūs monstrai yra naudingi. Kuo gi būtų tapęs Heraklis, jei nebūtų buvę mirtį ir siaubą sėjančių pabaisų, su kuriomis jis kovojo ir kurias nugalėjo? Ogi ištižėliu, kuris ramutėliai ir prabangiai snūduriuotų sau visą gyvenimą. Racionalią prasmę, pasak Epikteto, turi net ir vabzdžių buvimas: įkyriai trikdydami miego malonumą, jie neleidžia mums persimiegoti. Taigi visa, kas egzistuoja, yra protinga ir būtina, kiekvienas įvykis yra racionalus įvykių grandinės elementas, ir nė vienas jų neišvengia visagalės apvaizdos dėmesio. *Dievybė visada viską mato.*

Apvaizdos tvarkomas pasaulis yra protingas ir tobulas. Taigi jis tikrai nusipelno, kad žmogus jį savanoriškai priimtų, susitaikytų su juo ir pripažintų, jog *išmintinga yra, kad viskas vyktų taip, kaip vyksta.* Bet koks maištas gali žmogui atnešti tik bėdų, užtat susitaikymas su tikrove laiduoja vidinę ramybę, dvasinę paguodą ir moralinę stiprybę.

Pasaulis yra tobulas, vienaip ar kitaip racionalus ir gražus. Tačiau kaip pasaulio tobulumą suderinti su tuo, kad jame yra ir netobulumo, blogio, bjaurasties? Ar atsakomybė už blogį ir trūkumus tenka dievybėms?

Sekdamas stoicizmo doktrina, Epiktetas ėmėsi teodicėjai būdingos dievo pateisinimo problemos. Pavieniai dalykai iš tiesų atrodo

esą netobuli, riboti ir blogi. Tačiau jie yra ne patys sau, o visumai. Jų tariamas netobulumas iš tikrųjų yra pasaulio likimams naudingas ir būtinas. Juk dienos negali būti be nakties, narsos – be bailumo, tiesos – be netiesos, doros – be nusižengimo. Pavienių dalykų netobulumas susiklosto į tobulą visumą, kuriai būdinga vidinė harmonija, pilnatvė, visapusiškumas.

Kai žvelgi į save kaip į žmogų, kuris yra tam tikros visumos dalis, supranti, – pabrėžė Epiktetas, – *jog tos visumos labui tau gali tekti ir susirgti, ir keliauti jūra, kur tavęs laukia visokiausi pavojai, ir patirti sielvartą, ir net prieš laiką numirti.*

Neretas atvejis rodo, kad didžiausias blogis, vertas paniekos ir pasmerkimo, yra kaip tik bailus bėgimas nuo pavojaus ir mirties. Nei kančia, nei bjaurumas, nei galiausiai mirtis nėra blogis pats savaime. Blogas gali būti tik doroviškai nemotyvuotas žmogaus santykis su minėtais įvykiais, t. y. mirties kančios, bjaurumo baimė. Šia prasme dorovinis blogis yra išimtinai žmogaus gyvenimo sritis, ir tik žmogus už jį atsakingas. Blogio problema yra ne pasaulio ir jo sanklodos problema, bet tam tikro žmogaus santykio su aplinkine tikrove problema.

Žmogus pasaulyje – tarsi aktorius. Jis yra gigantiško spektaklio dalyvis, jis vaidina vaidmenį, kurio pats nepasirinko, dramoje, kurios pats nerašė. Pjesė buvo sukurta anksčiau, o vaidmenis paskirstė režisierius. Ne nuo žmogaus priklauso, koks vaidmuo jam teks – elgetos ar turtuolio, luošio ar atleto, monarcho ar paprasto piliečio. Jam telieka meistriškai, kuo geriau suvaidinti skirtąjį vaidmenį. Jis turi negailėti pastangų, kad *visiškai paklusęs dievų valiai kaip reikiant atliktų savo uždavinį pasaulyje.*

Taigi vesk mane, Dzeusai, ir tu, manasis Likime.
Su džiaugsmu paklusiu jūsų ženklui ir nedelsdamas eisiu keliu,
Kurį man gyvenime skyrė likimas:
Maištauti – nusikaltimas, eiti – būtinybė, o skundai – nepadės...

Cituojamose Kleanto giesmės eilutėse glūdi įsitikinimas, kad likimo nuosprendis neapskundžiamas, todėl reikia su juo susitaikyti.

Tai ir yra tikroji išmintis: ji reiškia ne bevaisį maištingumą, o pasikliovimą dievybe – jos nutarimų priėmimą, sąmoningą veikimą ir protingą susitaikymą. Išmintinga ir teisinga yra pripažinti, kad esama pasaulio tvarka yra būtina ir racionali. Apie tai byloja mokslas. Tačiau mokslu užsiimame ne tam, kad pakeistume mūsų pasaulį. Pažįstame tikrovę, kad galėtume, remdamiesi žiniomis, patys pasikeisti ir tobulinti save. Tačiau kaip dažnai žmogaus troškimai ir valia konfliktuoja su apvaizdos nuosprendžiais. Kaip dažnai žmogus stengiasi palenkti likimą savo valios nuosprendžiams ir maištauja prieš tai, kas neišvengiama. Už tą maištą jis paprastai yra baudžiamas nesėkmėmis ir kančiomis. Todėl nemaištauk, žmogau, niekada nesistenk palenkti įvykių valios sprendimams, o visada tramdyk valią, priversk ją pasiduoti įvykių tėkmei. Tik tada tavo gyvenimas plauks ramiai, be baimės, sumaišties ir kančių. Ir tik tada tapsi laisvas. Mat laisvė nėra būtinumo priešybė. Nejaugi manai, – klausia Epiktetas, – kad laisvė reiškia, jog gali kaip norėdamas rašyti Diono vardą? Anaiptol. Pirmiausia turi išmokti rašyti taip, kaip reikia, susipažinti su rašybos taisyklėmis ir jų laikytis.

Žmogus tampa laisvas, kai išlieka savimi ir realizuoja savo pašaukimą. Kuo labiau jis ištikimas sau, tuo labiau jis ištikimas dievams ir jų nustatytiems įstatymams. Pripažindamas esąs protingas, jis sykiu pripažįsta pasaulį, savo likimą ir savo paskirtį ir šitaip išvengia pralaimėjimų ir nesėkmių, nes atsiriboja nuo iracionalių motyvų – aistros ir geidulių, teikiančių neišvengiamų kančių. Suprantama, tam nepakanka pasyviai pasiduoti įvykių tėkmei. Būtinos dvasios pastangos ir nuolatinė įtampa, tvirtas apsisprendimas bet kokiomis sąlygomis išlikti savimi. Reikia išmokti pakelti visokias gyvenimo staigmenas, išsaugoti savąjį „aš“. Kaip šito pasiekti? Ogi stengiantis būti visiškai nepriklausomu nuo piktos ar geros fortūnos. Juk yra dalykų, kurie nuo mūsų nepriklauso, mes jiems visiškai nepaveikūs. Tačiau mes dažnai prie tų dalykų prisirišame, imame juos perdėm vertinti ar net įsivaizduojame negalį be jų gyventi. Šitaip pakliūvame

į jų nelaisvę, leidžiame *jiems visu svoriu mus užgulti ir prispausti prie žemės.* Trokšdami jų, tampame jų *permainingumo ir nepastovumo* žaisliukais.

Mūsų padėtis panaši į žmogaus, vedančio asilą vieškeliu, kuriame tykoja plėšikai. Jis stengiasi apginti savo nuosavybę. Bet ar užpultas jis nepraras asilo, o priešindamasis argi negaus lazdų? Tad kam gi tu, žmogeli, saugai tą asilą? Nejaugi be jo negali gyventi, argi jis – tai tu? Ir ko pergyveni, jo netekęs? Argi dėl to nustosi būti savimi? Juk niekas niekada negali atimti iš tavęs to, kas iš tikrųjų tau priklauso. Net ir baisiausias tironas, kuris tave įkalins ar net atims gyvybę, gali įkalinti tik tavo kūną, o juk tasai kūnas – tai ne tu, nes gyvybę esi gavęs iš kitų, ir apvaizdos valia ji visada gali būti iš tavęs atimta. Numok ranka į visą mantą ir viską mesk, *atsižadėk visų apčiuopiamų dalykų, dėl kurių gali būti paimtas į nelaisvę:* kūno, turtų, draugų, šeimos, visuomeninės padėties... Nes iš tikrųjų neįveikiamas esti tik žmogus, kuris nepasiduoda išvedamas iš pusiausvyros dėl nuo jo valios nepriklausomų dalykų. Iš tikrųjų laisvas esti tik žmogus, kuris yra savo valios šeimininkas, nepasiduoda liūdesiui ir nerimui, nesibaimina ir nesiblaško, geba nepasiduoti jokioms aistroms ir išlaikyti dvasios ramybę. Taigi apatija yra aukščiausias drausmingo žmogaus gyvenimo tikslas ir didžiausia dorybė. Ji sykiu yra ir dovana, nes tik apatija daro žmogų nepriklausomą ir gali laiduoti jam laimę. Mat laimingas yra žmogus, įgijęs dorą, t. y. pasiekęs tikslą, į kurį nukreiptas dorovingas elgesys.

Epiktetas stengėsi gyvenimą orientuoti į vertybes, kurios prieinamos pačiam žmogui ir nepriklauso nuo išorinių aplinkybių. Tai – dvasinės vertybės. Jos nereikalauja įveikti pasaulį ir jį valdyti. Žmogus neišvengiamai turi su pasauliu susitaikyti. Svarbu įveikti save, valdyti savo paties gyvenimą ir troškimus bei kreipti juos doros link. Aukščiausia vertybė yra dora. Ji nėra priemonė kokiam kitam tikslui pasiekti, bet tikslas pati savaime. Siekimu realizuoti mumyse glūdinčias vertybes kaip tik ir remiasi žmogaus suverenumas, dorinė jo au-

tonomija. Būti doru reiškia gyventi pagal savo paties protą, paisant savosios esmės.

Šitaip neišvengiamo likimo apibrėžtoje pasaulio vizijoje atsirado vietos žmogaus autonomijai ir laisvei. Jų ribas nustato individo vidinio gyvenimo sfera. Žmogus, įmestas į absoliučių būtinumų pasaulį, pats savyje, savo viduje randa laisvės ir dorinio pasirinkimo prieglobstį. Taigi jis gyvena tarsi Demokrito „geležinių dėsnių" pasaulyje spontaniškai lekiojantis Epikūro atomas, gebantis išsaugoti vidinę laisvę ir su ja susijusią dorinę atsakomybę.

Laimingas žmogus – tai žmogus, kuris, galutinai išsivadavęs iš geismų ir aistrų, visada vadovaujasi proto nurodymais. Jis yra esybė be žemiškosios tėvonijos, be savo krašto, draugų, šeimos... Kiekvienas laimingas žmogus – tarsi dievo kūdikis – yra pasaulio pilietis, kosmoso gyventojas. Juk visatos dėsnių skalėje visi žmonės lygūs. Nėra žmonijoje esminio skirtumo tarp vergo, atleistinio ir laisvojo. Kiekvienos žmogiškosios esybės daimonas ir esmė yra protas, visiems bendra dievo mintis, glūdinti kiekviename žmoguje ir nuo jo neatsiejama.

Epikteto doktrina žmogui suteikė kosminę savo būties sampratą. Susijungdamas su dievybe ir priartėdamas prie amžinybės, jis tarsi dematerializavosi ir nustojo buvęs istorine ir socialine esybe.

Epikteto požiūriu, vienintelė tikroji vergija yra dvasios vergija. Ji randasi nepriklausomai nuo socialinės žmogaus pozicijos. Vergas iš esmės gali būti laisvesnis už visateisį imperijos pilietį. Šitaip vergas, kurį Aristotelis laikė tik „kalbančiu įrankiu", įgijo teisę į žmogiškumą ir šansą būti laisvas. Tačiau tai buvo tik iliuzinė, sąmonės sferoje uždaryta laisvė. Ji reiškė susitaikymą su tikrove, abejingai priimant savo padėtį tokią, kokia ji yra.

Aptariau dvi filosofines pozicijas: epikūrizmą ir stoicizmą. Jos buvo iš esmės skirtingos.

Epikūras norėjo išvaduoti žmogų iš dievų baimės ir dėl to nepripažino jokios jų įtakos pasaulio likimui. Tuo tarpu stoikų požiūriu,

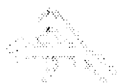
tikėjimas dievų buvimu ir jų įsikišimu – tai paguodos ir dorovinės stiprybės šaltinis.

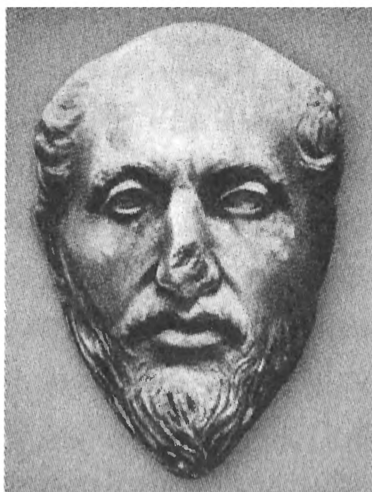
Epikūras norėjo padaryti žmogų savo likimo šeimininku. Jo požiūriu, žmogaus gyvenimas turi savitą vertę, jis nepavaldus neišvengiamam būtinumui, kiekvienas žmogus visada yra savo ateities šeimininkas, o laisva ir spontaniška veikla yra aukščiausias gėris. Kitaip manė stoikai. Jų doktrinoje žmogus – tai aktorius, vaidinąs apibrėžtą, apvaizdos jam skirtą vaidmenį, aktorius, nuo kurio režisierius nenuleidžia akių ir kuriam lieka tik visiškai paklusniai ir nuolankiai vykdyti savo užduotį pasaulyje ir tobulinti savo dvasią.

Pagaliau Epikūras laikėsi požiūrio, kad aukščiausią tikslą – laimę – galima pasiekti, gerbiant kūniškos prigimties reikalavimus, vengiant kančių, gyvenant protingai ir jaučiant malonumą. Tuo tarpu stoikai patarė kūniškąją prigimtį įveikti, laimę jie tapatino su dora, kurią siejo su troškimu doroviškai tobulėti, išsiugdyti dvasines vertybes.

Tai gana skirtingos doktrinos, tačiau jose būta ir kai kurių panašumų. Greta abiem bendros asketizmo tendencijos, jos abi nelinkusios maištauti. Epikūras siūlė pasitraukti į nuošalią vietą ir ten ramiai sau gyventi. Stoikai ragino priimti viską taip, kaip yra, nesikišti į natūralią įvykių tėkmę. Abi doktrinos apeliavo į individą: socialinė individo egzistencija ir su ja susijusios viltys bei lūkesčiai nei vienos, nei kitos nedomino.

Šiuolaikiniam žmogui, ko gera, artimesnės pasaulėžiūrinės ir dorovinės epikūrizmo nuostatos. Tačiau Kristaus eros pradžioje ateitis priklausė stoicizmo idėjoms. Būtent jos inspiravo krikščioniškąją mąstyseną ir sykiu su jos laimėjimais išsikovojo pilietines teises Europos kultūroje, įsiliejo į kasdienius įsitikinimus ir paplitusius tikėjimus.





PLOTINAS:

TARP BŪTIES IR NEBŪTIES

Tai, kas dieviška mumyse, mėginu pakylėti iki to, kas dieviška visatoje, – sakė Plotinas savo mokiniams. Tačiau tai reikalavo atsisakyti daiktų pasaulio, atmesti žemiškąjį gėrį, nepasiduoti juslių spaudimui, atsikratyti geidulių ir aistrų, žodžiu – vardan to reikėjo atsižadėti kūno ir iš esmės pranokti savo fizinę prigimtį.

Plotinas nepasakodavo apie savo gyvenimo kelią, neleisdavo skelbti savo portretų, nekviesdavo mokinių (Romoje jo įkurtos ir plačiai garsėjusios mokyklos įtaką patyrė ir turtingi bei įtakingi asmenys, įskaitant patį imperatorių Galieną ir jo žmoną Saloniną) švęsti savo gimtadienių, net ir gimimo datos nėra atskleidęs. Beje, nepaisė net higienos reikalavimų. Rašyti pradėjo tik į gyvenimo pabaigą, tačiau niekinamai žiūrėjo ir į materialią savo minčių formą: nesirūpino stiliumi ir formuluočių tikslumu, niekada netaisė gremėzdiškų sakinių, nė vienas iš penkiasdešimt keturių traktatų neturi pavadinimo. Tik vėliau gabiausias jo mokinys Porfyrijas Ty-

rietis suredagavo ir pagal temas suskirstė jo rašinius į šešias knygas – sudėjo į kiekvieną po devynis traktatus ir pavadino „Eneadomis“ („Devintinėmis“). Šitaip suklasifikuota Plotino kūryba ėmė funkcionuoti Europos filosofijoje.

Jo mąstysenos atspirties taškas yra grynai savaiminga, pirmutinė ir vienintelė būtis – Absoliutas. Tik tai, kas pirmučiausia, kas nereikalauja buvimo ko nors pirmesnio – tik tai egzistuoja savaime. Visa, kas nėra vienis, reikalauja pavienių daiktų, kurių pagrindu galėtų būti, o Absoliutas, būdamas pirmas ir vienintelis, yra besąlygiškai savaimingas. Taigi galime mąstyti apie Jį, neieškodami jokių loginių sąsajų su kuo nors kitu, nes *Jis yra tas, kas tiesiog yra* – tas, kas egzistuoja pats savyje, per save ir sau.

Absoliutas, būdamas gyvybingas kiekvienos pavienės būties šaltinis, tam tikra prasme yra aukščiau egzistavimo, nes yra už jį ankstesnis ir jį sąlygojantis; todėl pats jis yra ne būtis, o jos *Gimdytojas*. Būdamas konkrečių daiktų atžvilgiu pirmesnis ir nuo jų nepriklausomas, Jis lieka neprieinamas žmogaus pažinimui. Mūsų pažinimas operuoja sąvokomis, kurios liečia konkrečius esinius: jos fiksuoja daiktus ir jų būsenas, jiems būdingą kintamumą ir prieštaravimus, žodžiu – regimojo pasaulio įvairovę. Be to, kiekviena sąvokinė kažko apibrėžtis sykiu yra to kažko apribojimas, arba jo ribų įsisąmoninimas: sakydami, kad kažkas yra būtent tai, sykiu konstatuojame, kad tai nėra kažkas kita ir kad tasai „kita“, nuo kurio skiriasi mūsų aprašomas daiktas, egzistuoja. O Absoliuto neįmanoma kaip nors apriboti – apimdamas viską, jis neturi jokių ribų. Taigi jis mums yra neišsemiamas šaltinis, begalinė aprėptis, nesuvokta visybė, kurią išreikšti žodžiais esame bejėgiai, nes tai pranoksta kalbos galimybes. Neigimas yra vienintelis kelias, vedantis sąvokomis operuojantį protą į Absoliutą; būdamas šiuo atžvilgiu bejėgis, protas būtį suvokia kaip kažką iš esmės priešinga

ribotų ir kintamų daiktų pasauliui, t. y. kaip beribę, belaikę, begalinę – galiausiai kaip žodžiais neišreiškiamą esatį...*

Nors Plotinas teigė, jog racionaliam pažinimui Absoliutas neprieinamas, pats visaip bandė jį sąvokiniu būdu apibrėžti, pasitelkdamas daugybę žodžių: *Vienis, Savaime Esantysis, Karalius, Neapibrėžtis, Patsai, Anas, Šaltinis, Nenusakomasis...* Taip elgėsi, puikiai suprasdamas, kad tai tik nevykę bandymai žodžiais išreikšti tai, kas sąvokomis iš principo nepagaunama ir neišreiškiama, kad tokios pastangos primena užmojį šaukštu išsemti vandenyną. Nepaisant to, jis pripažino, kad pastangos žodžiais išsakyti neišsakoma yra konstruktyvus aktas, nes padeda žmogui lengviau *prabusti savame kūniškumo kiaute,* skatina dvasinį jo aktyvumą ir ugdo jo gebėjimą kontempliuoti Absoliutą. *Mūsų kalbėjimo ir rašymo tikslas,* – pabrėžia filosofas, – *yra padėti pasirengti kelionėn pas Jį ir samprotavimais įžiebti kontempliacijos poreikį.* Ir priduria: *tarsi rodytume kelią trokštančiam kažką įžvelgti. Mat mokslas tegali parodyti kelią ir paskatinti žygiui, o įžvalga – tai jau reikalas to, kuris nori pamatyti.* Taigi iš tikrųjų tik intuicijos aktas, tiesioginis išgyvenimas, mistinė ekstazė atskleidžia žmogui Absoliuto buvimą ir daro jį žmogui prieinamą. Tačiau kol kas susilaikykime nuo bandymo atsakyti į klausimą, kokios yra tokio bendravimo su Aukščiausia būtimi galimybės ir sąlygos.

Absoliutas, kuriam būdinga amžinas pastovumas, yra ir visko, kas egzistuoja, pradžia: *Vienio prigimtis – būti visų daiktų gimdytoju.* Šiuo požiūriu kiekvienas esinys yra Absoliutas, nes iš Jo kyla, ir sykiu

---

* Toks mąstymo būdas Europos kultūroje davė pradžią sąjūdžiui, vadinamam negatyviąja teologija (šį terminą pirmasis pavartojo Pseudodionisijas, anoniminis teologinių filosofinių traktatų autorius, gyvenęs veikiausiai Sirijoje V–VI amžių sandūroje ir pasirašinėjęs Kristaus amžininko Dionisijo Areopagito, Atėnų areopago nario ir pirmojo Atėnų vyskupo, vardu). Iškilūs negatyviosios teologijos atstovai buvo, greta kitų, Eriugena, Mokytojas Ekhartas, Marsilijus Fičinas (Marsilio Ficino), Jakobas Bėmė (Boehme) ir Hėgelis.

nėra Absoliutas, nes Jis, emanuodamas iš savęs daiktus ir leisdamas jiems egzistuoti, pats nieko nepraranda ir išlieka nesumažėjęs. Kūrybinė Absoliuto veikla, duodanti pradžią atskiroms būtims, sudaro Jo prigimtį – taip pat, kaip saulė iš prigimties suteikia šviesai švytėjimo ir gyvybę kuriančios galios. Taigi tai, kas iš Absoliuto kyla, nors nuo jo skiriasi, tačiau nėra nuo jo visai atskiriamas dalykas, lygiai kaip saulės šviesa, būdama kas kita nei pati saulė, yra sykiu tai, kas saulę visada supa ir nuolat lydi.

Vienis realizuojasi visatoje. Iš Jo viskas emanuoja tokiu pat būdu, kaip upė išteka iš savo versmės, kuri, ištekindama vis naujus vandenis, pati lieka neišsemiama. Viskas emanuoja iš *Vienio,* taigi viskas vienaip ar kitaip toje versmėje dalyvauja. Dalyvavimo laipsnis priklauso nuo vietos, tenkančios būčių emanacijos grandinėje. Toji grandinė susideda iš vis mažėjančio tobulumo pakopų, t. y. kiekviena paeiliui emanavusi būtis yra mažiau tobula už savo priežastį. Pasekmė niekada negali būti tobulesnė už savo priežastį – iš kur gi tas didesnis tobulumas galėtų rastis? – bet ji negali būti ir tapati su priežastimi, nes tokiu atveju nuo jos nesiskirtų. Kaip upės vandenys, kurie, toldami nuo šaltinio, pamažu netenka savo pradinio kristališko skaidrumo ir drumstėja, kai kada net pavirsdami į klampią pelkę, taip ir atskiros būtys, nutoldamos nuo Prabūties, laipsniškai degraduoja. Šią išsekimo, leidimosi žemyn tendenciją papildo kilimo, kopimo aukštyn tendencija: juk kiekvienam esiniui yra būdingas troškimas grįžti į prarastąjį vienumą ir tobulumą, siekimas susijungti su Absoliutu. Šis grįžimas atgal gali realizuotis tik žmoguje ir per žmogų. Tokia yra tikroji jo, o sykiu ir kosminė, misija.

Pirmoji *hipostazė* – t. y. būtis, emanavusi iš Pravienio ar Prabūties – yra protas. Aišku, protas čia suprantamas ne kaip pavienės sielos galia, taigi ne kaip individualus gebėjimas, o kaip objektyvi ir visuotinė būtis. Būdama arčiausiai Absoliuto, ji yra iš visų esačių tobuliausia. Vis dėlto net ir ši, pirmoji, *hipostazė* jau yra degradavusi – mat ji nebėra tolydi. Protas, savimonės akte atsigręždamas į save,

suvokia ir atskiria save, kaip save stebintį, kitaip tariant, kaip pažinimo subjektą, nuo to, į ką jis gręžiasi kaip į būsimų žinių objektą, kitaip tariant – nuo pažinimo objekto. Tas dvilypis protas, t. y. protas, kuris ir pažįsta, ir yra pažįstamas – tai antroji *hipostazė*. Jo mintys (idėjos) tampa atskirų daiktų, kurie užpildo pasaulį, priežastimis ir modeliais.

Absoliutą kontempliuojantis ir sykiu save pažįstantis protas emanuoja psichinį gebėjimą, kuris sudaro nuo jo skirtingą žemesnės pakopos būtį, kitaip tariant, dar vieną *hipostazę,* vadinamą siela. Siela, kontempliuodama tai, kas yra už jos, t. y. protą, bei save pačią, trokšta kurti. Tačiau jos galia yra ribota ir menka. Dėl to visa, ką ji emanuoja, – visas juslinis pasaulis – netampa savarankiška būtimi arba dar viena *hipostaze.* Siela yra paskutinė, žemiausia būčių emanacijos pakopa.

Juslinis pasaulis susideda iš dviejų netolygios vertės dėmenų – sielos ir kūno. Siela suteikia kūnui egzistenciją ir gyvybę, o kūnas sielos dėka dalyvauja egzistavimo ir gyvenimo procese. Siela kuria daiktus pagal tobulus modelius – proto idėjas. Idėjos dalyvauja materialiuose daiktuose, o daiktai savo ruožtu dalyvauja idėjose, supanašėja su jomis. Tačiau jie visada yra atspindžiai – taigi netobuli ir nevisapusiški. Mat daiktai randasi, diferencijuojasi, kinta: jie ne tiek yra, kiek be paliovos randasi, o po to išnyksta. Tikrovėje jie egzistuoja, nenueidami į nebūtį, tik tiek, kiek dalyvauja idėjose ir su jomis siejasi.

Materija yra paskutinė degradavusios tikrovės pakopa. Jos buvimas bemaž vienareikšmis su nebuvimu. *Iš tikrųjų materijai nebūdingas tas „yra“,* – teigia Plotinas, – *nes jeigu būtų būdingas, joje būtų nors šiek tiek gėrio, taigi jos atžvilgiu „yra“* [...] *reiškia tą patį, ką ir „nėra“.* Dėl to materiją galime apibrėžti tik negatyviai, kaip kažką nepakankama, nevisapusiška, kaip buvimo stygių, taigi – kaip nebūtį. O kadangi buvimas yra gėris, tai jo priešybė, nebūtis, yra blogis. Šitaip Plotinas pirmasis istorijoje suformulavo blogio, kaip stygiaus,

teoriją: blogis realiai, t. y. ontologine žodžio prasme, arba kaip objektyvus pačios būties dėmuo, neegzistuoja, jis yra tik tam tikra negatyvumo apraiška: tai stokojantis, t. y. ribotas arba nevisapusiškas, buvimas, arba gėrio stygius. Šis teiginys tapo teodicėjos, pirmiausia Augustino sukurtos jos versijos, pagrindu.

Sielai, arba dėl sąsajų su kūnu degradavusiam protui, yra būdinga laikiškumas. Galima sakyti, kad veikiau ne siela egzistuoja laike, o laikas egzistuoja joje. Tik kurdama juslinius daiktus siela išjudina laiką arba tampa laikina. Tačiau, kita vertus, ji geba išsivaduoti iš laiko gniaužtų ir grįžti į savo tikrąją tėvoniją – Absoliutą, kuris jai yra pats tikriausias, savyje įžvelgiamas pasaulis. Taigi veržimasis į Absoliutą nereikalauja peržengti savęs, ieškant kažko, kas yra už paties ieškančiojo, o priešingai – tai grįžimas į savo tikrąją vidinę esmę. Mes, žmonės, *anaiptol nesame nei izoliuoti, nei atskirti, ir nors įsiterpusi kūniškoji prigimtis ir patraukė mus į save, tačiau kvėpuojame vieniu ir nežūvame, nes Neapibrėžtis, kartą mus apdovanojusi, neatsitraukė, ir kol išliks Tuo, Kuo yra, dalins nuolatos Savo dovanas.*

Vadinasi, tikroji žmogaus esmė yra už jo empirinės egzistencijos. Pačia savo esme žmogus anaiptol nėra tai, kas konkrečiai jis yra laike.

Kiekvieno individo buvimo pagrindas ir tikslas yra „žmogus apskritai“, žmogiškumo idėja. *Anaiptol ne Sokratas, kaip konkretus žmogus, suteikė „ne žmogui“ „žmogaus būtį“, nes atskiras žmogus egzistuoja, kiek jis dalyvauja „žmoguje“.* Tas „žmogus apskritai“, įeidamas į kokį nors konkretų individą, tapdamas atskiru empiriniu žmogumi, nenustoja buvęs savimi, arba bendrybe, kadangi *tas pats visur atsiranda sykiu su visybe.* Panašiai esti su antspaudu, kai jis uždedamas ant įvairių vaško gabaliukų: atspaudų įvairovė yra medžiagos skirtingumo funkcija, tačiau kiekvienu atveju tai yra tos pačios matricos atspaudai.

Konstitucinis žmogaus pagrindas yra siela – ir tik siela. Sielos susijungimas su kūnu yra blogis, o atsiskyrimas – gėris. *Teigdami,*

kad siela subiūra dėl to, kad pasiduoda kūno ir materijos traukai, susimaišo ir sugenda, būsime teisūs. Todėl grįždamas atgal prie savo esmės, žmogus turi atitrūkti nuo kasdienio gyvenimo, atsisakyti visko, kas savita, atskira, individualu: reikia *marinti kūną, kad paaiškėtų, jog „žmogus" yra kitoks nei išorės daiktai.* Siela tarp jų yra tarsi kalėjime, nes juslinis pasaulis yra tik tamsoje skendinti ola (čia Plotinas pasitelkia Platono metaforą).

Žmogus pasaulio sanklodoje užima vidurio vietą. *Apatinėmis dalimis* jis susieina su kūniškuoju pasauliu, o *viršutinėmis dalimis* – su proto pasauliu. Jis gali pasukti abiem kryptimis: žemyn – į blogį arba aukštyn – į gėrį.

Galimybė pasirinkti skirtingus kelius Plotinui atrodo akivaizdi. Tiesa, žmones gundo materialių daiktų kerai, jie prisiriša prie žemiškų dalykų, pasiduoda *gamtos magijai.* Visa tai – apgaulingos vilionės, pavergiančios žmogų, verčiančios jį pasiduoti geidulių ir kūniškų potraukių spaudimui. O kai siela ima paklusti kitokiems, nei ji pati, dalykams, ji netenka savitumo ir laisvės. Tačiau kadangi laisvė yra vidinė sielos kokybė, siela negali jos visiškai netekti. Panašiai kaip šviesa, net būdama silpna ir išsklaidyta, nenustoja buvusi šviesa, taip ir siela, kol egzistuoja ir išlieka savimi, negali visiškai netekti laisvės ir polinkio daryti gera. Tik veikdama pagal savo pačios prigimtį, išsivaduodama nuo kūno spaudimo, vadovaudamasi tiesa ir gėriu, ji yra pajėgi pasiekti tikrąją autonomiją, visišką nepriklausomybę nuo išorinio pasaulio.

Fatalistinės Demokrito doktrinos teiginys, kad mūsų likimas yra iš anksto mechaninių jėgų apibrėžtas, Plotino manymu, neatitinka tikrovės. Remdamiesi tokiu primityviu požiūriu, kad siela yra tik atomų visuma, mes negalėtume paaiškinti, kodėl žmogus mąsto, gerbia tiesą, trokšta kontempliuoti grožį ir aukština dorą. Jeigu viskas iš tikrųjų būtų tik atomų judėjimo rezultatas, tai ar galėtume teigti, kad žmonių veikla yra sąmoninga? Juk, minėtos doktrinos požiūriu, mes visada *skubame ten, kur mus, tarsi besielius kūnus, varinėja ir stumia kūniški atomai.*

PLOTINAS, apie 204–apie 269

Laisvės – vidinės sielos ypatybės – pagrindas yra suvereni, nuo išorės nepriklausoma, apšviesta valia. Apšviesta ji yra todėl, kad norint pasiekti tikrąją laisvę, nepakanka norėti ir veikti, dar reikia išlaisvinti mūsų norus ir veiksmus nuo atsitiktinumo, pažinti tai, kas teisinga ir kas neteisinga. Čia filosofas laikosi Sokrato bei Platono etinio intelektualizmo nuostatos: nežinojimas nubraukia laisvę, tuo pačiu ir dorą, kuri reiškia tą pat, ką ir pažinimas, nes dorai elgtis gali tik tas, kas žino tiesą.

Plotinas išskyrė atsitiktinį ir tikrąjį egzistavimą. Atsigręžimas į save reiškia atotrūkį nuo atsitiktinės tikrovės ir sueitį su būtimi. Kelias į šį susitikimą veda per atskirtį nuo kūno, kuris yra sielos kalėjimas, jos bejėgiškumo šaltinis ir ją kamuojančio blogio priežastis. Dėl to žmogus privalo atsilaisvinti nuo kūniškumo, t. y. atsitverti nuo egzistavimo juslių pasaulyje: nuo viso to, kas individualu, savita, skirtinga. O apsivalydamas ir grįždamas atgal į save, į savo esmę, jis peržengia pats save, mistinės ekstazės aktu susilieja su Absoliutu, pasinerdamas į jį tarsi vandens lašas į bekraštį vandenyną. Tikroji mūsų egzistencija prasideda tik tada, kai, atsikratę savitumo, kuris mus izoliuoja nuo visa apimančios būties, *prisiglaudžiame prie jos.*

Taip mąstydamas ir kalbėdamas, Plotinas tapo vienu iš dvasinių europietiškosios mistikos tėvų. Savo teorijoje jis adekvačiai išreiškė amžiną žmogaus troškimą įveikti savo netobulumą ir izoliuotumą. Jo mintyse randame ne tik žmogaus esybę persmelkiantį troškimą ištrūkti iš laikinosios egzistencijos ir nepriklausyti nuo aklų likimo atsitiktinumų, bet ir tikėjimą galimybe pasiekti palaimą, kurios niekas niekada nebegalės atimti.





ŠV. AUGUSTINAS:
TARP PRAGARO IR DANGAUS

Kai Augustinui buvo likę gyventi dvidešimt metų, Romą nukariavo ir nusiaubė vestgotų karalius Alarikas. Praėjus dvidešimčiai metų po jo mirties, Amžinasis miestas vos išvengė panašaus likimo užpuolus jį hunų vadui Atilai. Per likusią pusę amžiaus paskutinis Vakarų imperatorius buvo nuverstas nuo sosto, o valdžią perėmė germanų vietininkas. Senasis pasaulis galutinai sužlugo.

Augustinas buvo ne tik didžiosios imperijos agonijos liudininkas. Tam tikra prasme jis buvo jos duobkasys. Būtent jis atliko plataus užmojo griaunamąjį darbą, aštriai kritikuodamas ligi tol gyvavusius įsitikinimus ir pažiūras. Tačiau Augustinas naująjį pasaulėvaizdį kūrė anaiptol ne tuščioje vietoje, ne lauke, išvalytame totaliai paneigus nusistojusią kultūrą. Jis sąmoningai rėmėsi Platono ir neoplatonikų filosofija ir įtraukė ją į krikščioniškąją tradiciją; antai Plotino teorijoje jis įžvelgė sistemą, labiausiai atitinkančią pergalę iškovojusios Bažnyčios doktrinos nuostatas ir ideologinius poreikius. Tačiau šią filosofiją, kuri, jo požiūriu, tebuvo tik įžanga į

tikrąjį krikščioniškąjį mokslą, jis suderino su Šventuoju Raštu. Tik krikščioniškajam mokslui Dievo apreikšto žodžio dėka prieinama absoliuti tiesa. Taigi būtent krikščionybė turėjo tapti galutine žmogiškojo pažinimo realizacija. Buvo sukurtas kanonas, kurio niekas niekada nebeturėjo keisti.

Augustinas buvo filosofinio krikščionybės kanono kūrėjas ir pagoniškosios mąstysenos kritikas. Maža to. Jis stojo į kovą su eretikais. Žmogus, į tikrąjį tikėjimą atsivertęs jau būdamas brandaus amžiaus, paprastai nepraranda neofito uolumo ir stengiasi šventu gyvenimu, besąlyginiu atsidavimu Bažnyčiai pelnyti jaunystės nuodėmių atleidimą. Todėl nieko nuostabaus, kad jis nenuilsdamas kovojo su erezijomis, silpninusiomis krikščioniškojo pasaulio vieningumą ir kėlusiomis skilimo grėsmę. Tai buvo realus pavojus, ir tai aiškiai suvokdama Bažnyčia skelbė, jog nukrypimas nuo ortodoksijos – sunkiausia nuodėmė.

Taigi Augustinas itin akylai ieškojo erezijos apraiškų ir stengėsi jas demaskuoti. Vardan ištikimybės tikėjimui jis kritikavo net savo paties kūrybą. Į gyvenimo pabaigą septyniasdešimtmetis Hipo Regijaus vyskupas, daugybės veikalų, visų pirma autobiografinio kūrinio „Išpažinimai“ bei traktato „Dievo valstybė“, autorius, dar kartą perskaitė ką parašęs ir pateikė negailestingą įvertinimą. Šitaip gimė precedento pasaulinėje literatūroje neturintis kūrinys „Permąstymai“, kurį galima laikyti tikėjimo grynumo manija apsėstos sielos paveikslu.

Augustino filosofija tapo neatsiejamu katalikiškosios ortodoksijos dėmeniu, Bažnyčios doktrina, kurios ji niekada neatsižadėjo, nebent, paisydama laiko reikalavimų, ją kiek sumodernino. Tačiau sykiu – tikra istorijos ironija – Augustino pažiūros tapo intelektualinio nerimo židiniu, kurstčiusiu Bažnyčiai priešiškas paieškas. Antai Renesanso epochos humanistai, siekdami atnaujinti krikščioniškąjį pasaulėvaizdį, šv. Augustiną priešpriešino šv. Tomui; Augustinu rėmėsi tokios ortodoksijai priešiškos srovės kaip jansenizmas; Augustino

kūryboje įkvėpimo sėmėsi liuteronizmas, kalvinizmas bei kiti nuo katalikybės atsitraukę reformaciniai sąjūdžiai. Istorija parodė, kad šv. Augustino mintys gali būti įvairiai interpretuojamos ir jas galima įkomponuoti į viena kitai prieštaraujančias koncepcijas.

Pasak Augustino, filosofija yra autentiškas vidinio nerimo balsas. Žmogus joje ieško atsakymo į klausimą, kokia egzistencijos prasmė ir kaip pasiekti laimę. Jis ieško, nes žinoti šitai jam neduota, o esama padėtis verčia jį jausti nuolatinį nerimą ir kentėti. Žmogus yra esybė, kuri įtraukta į laiko gniaužtų suspaustą žemiškąjį gyvenimą. Jis turi praeitį ir ateities viltį. Tačiau praėjęs laikas yra pasibaigęs ir uždaras – tai, ko jau nebėra, kas negrįžtamai praėjo ir niekada nebegrįš. Lygiai taip ir ateitis – tik pažadai, laikas, kurio dar nėra ir kuris, galimas dalykas, niekada neateis.

Taigi gal žmogaus egzistencija apsiriboja dabartimi, esama akimirka, šia diena? O gal ji yra tik taškas tarp dviejų nebūties polių – praeities ir ateities? Gal tokiu atveju žmogus turi gyventi tik šia diena, nepasiduodamas jokiems apribojimams ir dorovinei drausmei? Gal jis iš tikrųjų gyvena tik čia ir dabar, *hic et nunc?* Juk pati dabartis – tik sąlyčio linija, nepagaunama akimirka, pereinamasis būvis, kuriame ateitis negrįžtamai tampa praeitimi. Tai, ko dar nėra, tampa tuo, ko jau nebėra. Jeigu taip yra iš tikrųjų, tai žmogaus egzistavimas laiko tėkmėje yra lygiareikšmis neegzistavimui. Negailestingas laikas viską sunaikina ir suardo; ir todėl mes sukiojamės regimybių ir miražų sferoje, nes pasaulio apie mus daiktai – taip pat kažkas netikra. Mes niekada negalime pasakyti, kad jie egzistuoja; jie visada kažkuo tampa – galiausiai suyra ir sudūlėja. Jie visada egzistuoja tarp to, kas buvo, ir to, kas bus, jie be paliovos keičiasi. *Visa, kas teka, kas nepastovu, kas išsisklaido ir tarsi tolydžio žūva, yra nebūtis,* – pabrėžia Augustinas, pritardamas Platonui; visas daiktų pasaulis yra nebūtis.

Tačiau žmogaus gyvenimas neišsitenka laiko tėkmėje. Žmogus trokšta priartėti prie amžinybės, kuri yra tikroji jo viltis ir ilgesys. Jis

trokšta sustabdyti judėjimą, kad pasiektų stabilumą, kuriame nėra nei praeities, nei ateities – tik dabartis, *nepasiduodanti gedimui.* Bet ar tie troškimai pasiekiami? Ar jie nėra tik chimera? Augustino nuomone – anaiptol. Jis tvirtai tiki, kad virš kintančių kūniškų fenomenų pasaulio egzistuoja amžina ir tobula būtis – Dievas, kuris „yra" ir kurio atžvilgiu neturi prasmės joks „buvo" ar „bus". („Aš esu, kuris esu", – pasakė Dievas Mozei). Žmogus – ne tik kūniška esybė, jis yra apdovanotas ir siela, kuri veržiasi į Dievą, į tikrąjį savo garbinimo objektą. Toji siela teikia žmogui amžinybės šansą ir tikrosios laimės galimybę.

Žmogus yra sielos ir kūno vienovė. Tačiau tokių skirtingų substancijų susijungimas lemia, kad žmogaus prigimtis nėra harmoninga visuma, savo viduje ji nedarni ir sutrikusi. „Negeisk", – įsako evangelistas, – betgi mes negalime išsivaduoti iš savo geismų, ir jie mus draskys tol, kol liksime žmonėmis, panirusiais į žemiškąjį pasaulį. Kaip negalima suderinti laiko su amžinybe, taip neįmanoma iki galo harmonizuoti sielos ir kūno. Žmogus bejėgis atsižadėti kūno ir pasaulio. Todėl būtina juos užvaldyti. Turime malšinti kūno potraukius, kad nenusidėtume geiduliais, dėl kurių *žmoguje ima karaliauti šėtonas, užvaldydamas jo širdį.* Reikia gyventi pasaulyje, bet nusigręžti nuo jo kerų ir juos paniekinti, nes, – kaip rašo evangelistas, – *jei kas myli pasaulį, nėra jame Tėvo meilės.*

Filosofinę Augustino poziciją apibrėžė kraštutinis teocentrizmas. Visas žmogaus gyvenimas nukreiptas į Dievą. Žmogus niekada neturi pamiršti, kad žemėje jis – tik piligrimas, kurio tikroji tėvonija ir tikslas yra dangiškoji buveinė. Jis privalo *mylėti vienatinį Dievą, o visą kūniškąjį pasaulį, tai yra visa, kas jusliška, paniekinti.* Vis dėlto žmonės *gėrisi aukštais kalnais, milžiniškomis jūros bangomis, plačiais upių kriokliais, vandenynų platybėmis ir žvaigždžių toliais;* maža to, jie mėgaujasi žemiškomis gėrybėmis ir perdėm pasikliauja savimi. Jie neatsižvelgia į tai, kad pasaulis – tai tuštybė, kurios reikia atsiža-

dėti ir neapkęsti, nepaliekant landos šėtonui. *Tik visa širdimi atsižadėjęs šio pasaulio, žmogus atsikrato šėtono.* Jis iš tikrųjų išsivaduos tik tada, kai, visiškai pasitikėdamas Dievu, įveiks žmogiškąją puikybę. Pranašas Jeremijas skelbia, kad „prakeiktas yra žmogus, įtikėjęs žmogų“, kitaip tariant, žmogus, visiškai pasikliaujantis savimi.

Šitaip Dievo didybės šlovinimas Augustino filosofijoje susisiejo su pasaulio niekingumo idėja, savo ruožtu paneigusia savarankišką žemiškos egzistencijos vertę. Mainais už visa tai Augustinas žmogui pažadėjo amžinąją palaimą.

O kas yra laimė ir kaip galima tapti laimingu? Laimė, – sako Augustinas, – neatsiejama nuo trokštamo gėrio pilnatvės. Tai – ramybės būsena, o ne siekimas ar veikla. Siekimas visada nukreiptas į kažką, ko pasigendama, taigi jis yra stygiaus simptomas. Niekas negali būti laimingas, jausdamas kažko stoką, nedisponuodamas objektu, kurio jis ilgisi. Tačiau ar pakanka įsigyti visa, ko širdis geidžia, turėti visas trokštamas kūniškas gėrybes, kad būtume laimingi? Savaime aišku, nepakanka. Juk kūniškos gėrybės yra reliatyvios ir efemeriškos, tai *dalykai, kurie prieš rasdamiesi yra nebūtis, egzistuodami – eina į nebūtį, ir suirę – pereina į nebūtį.* Kūniškomis gėrybėmis reikia mokėti naudotis, tenkinant būtinus poreikius. Tačiau kaip galima prie tokių dalykų prisirišti ir trokšti juos nuolat turėti? Juk turėdami gėrybių, mes visą laiką bijome jų netekti, rūpinamės dėl galimų likimo staigmenų. Kūniškos gėrybės kursto mūsų gobšumą, kurio niekada negalėsime patenkinti. Prisirišimas prie jų demoralizuoja žmogų, nukreipia dėmesį nuo tikrojo žmogaus pašaukimo.

Materialių gėrybių turime visomis pastangomis šalintis ir kaip įmanydami jų sergėtis, kol tebegyvename, turėdami šį kūną, – rašė Augustinas, – *nes būdamos lipnios, jos gali sustingdyti mūsų sparnus. O tie sparnai turi būti sveiki ir tobuli, kad galėtume pakilti iš mūsų skurdo tamsybės į amžinąją šviesą.*

Užtat reikia išsivaduoti nuo rūpesčio dėl efemeriško ir reliatyvaus gėrio, atsigręžti į tai, kas iš tikro egzistuoja ir *yra visada toks pat.*

Tik tada žmogaus nekamuos baimė ir vidinis nerimas. Tas *aukščiausias gėris, gėris, už kurį didesnio gėrio nėra, yra Dievas.* Todėl iš tikrųjų laimingas yra tas, kas suartėjo su Dievu ir pelnė išganymą. *Nerimastinga yra mūsų širdis,* – aimanavo Augustinas, – *kol neranda atilsio Tavyje.*

Kokiu būdu žmogus gali suartėti su Dievu ir pelnyti amžiną palaimą? *Nesiveržk į pasaulį,* – pataria Augustinas, – *grįžk į save: tiesa glūdi pačiame žmoguje.* Pažinti save, Augustino požiūriu, reiškia pažinti Dievą, o išganymas – tai pasiektą pažinimą atitinkančios veiklos funkcija. Tačiau iš kur žmoguje gali rastis toji tiesa? Pagaliau ar jis pats vien savo pastangomis gali ją atskleisti?

Tą tiesą žmogui suteikė Dievas. Ir tik vidinio nušvitimo, iliuminacijos būdu siela geba ją pažinti. Dievas yra tikrasis *mūsų nušvitimo Tėvas, intelektinio nušvitimo Tėvas, dvasinis Mokytojas.* Nes iškreiptas ir netobulas žmogaus protas pats iš savęs negali sukurti teisingo pažinimo ir neišvengiamai turi remtis apreiškimo autoritetu; o vienintelis neklystantis apreiškimo aiškintojas, kurio autoritetas beribis, yra Bažnyčia.

Tiesa glūdi žmoguje, tačiau ne jis yra jos šaltinis. Žmogus tiesą gavo iš Dievo. Ne tik tiesa, bet ir išganymas nėra žmogaus nuopelnas. Kad žmogus pelnytų išganymą, nepakanka dorai gyventi ir veržtis į Dievą. Žmogus negali varžyti Dievo laisvės ir trokšti atlygio už dorus poelgius ar pavyzdingą gyvenseną. Darydamas sprendimus, Dievas yra absoliučiai laisvas, jis nėra įpareigotas teikti dovanas. Bet jeigu jis, būdamas gailestingas, tokias dovanas teikia, tai visada yra išskirtinis ir nebūtinas aktas, priklausantis tik nuo jo malonės.

Tik malonė atveria žmogui rojaus vartus, nes *niekas kitas nebus išganytas, išskyrus tą, kurį Dievas panorės išganyti.* Malonė nėra žmogaus nuopelnas, ji yra tik jo šansas. Juk Šventajame Rašte rašoma: „Daug pašauktų, bet maža išrinktų“. Pats Dievas visada *rodo, kam nori, gailestingumą, o ką nori, grūdina.* Atleisdamas žmogui jo paklydimus ir nuodėmes, jis „rodo gailestingumą“ savo paties apsispren-

dimu. Jis tai daro iš malonės, *vadinasi, ne už darbus, kitaip malonė nebūtų malonė.**

Taigi žmogaus išganymas nuo žmogaus nepriklauso. Dievas, teikdamas malonę, neieško motyvų ir neapdovanoja žmonių pagal jų nuopelnus. Malonė žmogui visada yra laiminga ir netikėta dovana, kurios jis gali tik karštai trokšti, bet neturi teisės reikalauti. Jam telieka kančios kupina žinia, plaukianti iš Viešpaties žodžių: „Ieškosite manęs, tačiau manęs nerasite“, ir viltis bei skausmingas laukimas, žinant, jog kada nors išsipildys pranašystė, skelbianti, kad „ateisiu kaip vagis, ir tu nežinosi, kurią valandą tave užklupsiu“ (Apreiškimas Jonui).

O kodėl žmogui taip reikalinga Dievo pagalba? Iš tikrųjų Dievas apdovanojo žmogų laisva valia, norėdamas, kad – tapęs nepriklausomas nuo aklo būtinumo – šis turėtų galimybę pasirinkti gerą ir teisingą dorovinį gyvenimą. Tačiau žmogus laisvą valią panaudojo blogam. Užuot veržęsis į Dievą, jis nusigręžė nuo Kūrėjo ir ėmė pasikliauti pats savimi.

Pirmas savarankiškas žmogaus žingsnis, spontaniška jo paties iniciatyva pasirodė esanti fundamentalus blogis ir jo nuopuolio priežastis. Žmogus buvo nubaustas – išvarytas iš rojaus. Prigimtinė nuodė-

---

* Malonės problema, kurios augustiniškąjį sprendimą tik glaustai apžvelgiau, turi ilgą ir audringą teologinę istoriją. Tai fakto, kad iškeltieji klausimai iš principo negali būti vienareikšmiškai paaiškinti, išraiška. Tas negalėjimas, kaip rašo Lešekas Kolakovskis, nėra šiaip sau negalėjimas, o kosminis negalėjimas, dramatiškas ir įstabus negalėjimas, nes jo šaknys glūdi pačioje kūrėjo (absoliuto) sąvokoje; mat jis turi būti sykiu ir visokio gėrio (ir tik gėrio) kūrėjas, ir partikuliarinės, neišvengiamai „savaimingai“ blogos valios autorius; išskirtinis išganymo teikėjas ir teisėjas, reikalaujantis, kad toji valia su juo bendradarbiautų; Dievo, kuris dialogą su savo mylimu žmogumi kas akimirką paverčia byla prieš žmogų ir kuris toje byloje sykiu yra ir šalis (juk kalbama apie Dievo paveikslą), ir teisėjas (nes Dievas yra įstatymų kūrėjas), ir kaltintojas (nes Jis yra teisingas), ir advokatas (nes Jis yra gailestingas), ir budelis.

mė atvėrė tarp jo ir Dievo neįveikiamą bedugnę. Žmogaus prigimtis buvo iškreipta ir negrįžtamai prarado savo pirmapradę nekaltybę. Visos būsimos kartos, ištisa žmonių giminė dėl Adomo poelgio tapo nuodėminga ir pasmerkta.

Vadinasi, žmogus pats savaime gali daryti tik bloga. Kadangi žmogaus prigimtis yra sugedusi, o jo istorija – nuodėminga, žmogus jau prieš gimdamas yra pasmerktas ir demoralizuotas. Net ir trokšdamas gėrio, jis daro vien bloga. „Gimę nuodėmėje ir būdami nuodėmingi, gimdysime nuodėmingus; gimę melagiais – melagius; būdami ištvirkę – gimdysime ištvirkėlius; belaisviai – belaisvius. Esame ligoniai nuo tos akimirkos, kai atėjome į pasaulį, visą laiką, kai jame gyvename ir kai jį apleidžiame; nuo kojų pirštų iki viršugalvio nėra mumyse nieko sveika", – praėjus keliams amžiams aimanavo šventasis Bernardas. Tik Dievo malonė ir parama gali žmogų ištraukti iš nuodėmės. Taigi žmogaus egzistencija yra dramatiškai prieštaringa. Iš gėrio išauga neišvengiamas blogis.* Žmogaus gyvenimą gadina amžino pasmerkimo baimė, nerimas ir siaubas. Tačiau tą baimę lydi nuolankus malonės laukimas ir tikėjimas Dievo gailestingumu. Ne-

* Kalbama apie dorovinį blogį. Augustinas atmetė manichejų nuostatą, kad blogis egzistuojąs ontologiškai (kaip objektyvus būties dėmuo), nes tokia koncepcija sudarė pagrindą dramatiškai alternatyvai: arba Dievas, būdamas visa ko Kūrėjas, yra blogio kaltininkas, ir tada turime pripažinti, kad Jis nėra absoliutus gėris, arba blogis nėra Dievo kūrinys, ir tada Dievas nėra vienintelis visa ko kūrėjas, greta Jo egzistuoja Dievo galiai nepavaldus šėtonas. Tai lėmė Augustino bandymą apeiti akivaizdžią alternatyvą – sukurti blogio, kaip *privatio,* stygiaus, negatyvios būklės, koncepciją. Iš tikrųjų, – teigė Augustinas, – egzistuoja tik Dievo sukurtas gėris. Blogis yra tik ribotumas, netobulumas, gėrio stygius, panašiai, kaip kvailumas yra išminties stoka. Iš šios idėjos plaukė paradoksali išvada: iš tikrųjų egzistuoja tik gėris, tačiau blogis yra vienintelis daiktų ir viso sukurtojo pasaulio egzistavimo būdas. Mat kiekviena sukurta būtis iš prigimties yra ribota ir netobula. Taigi grįžkime prie mūsų pavyzdžio: tik Dievas yra absoliučiai išmintingas, joks žmogus niekada negali tokios išminties pasiekti. Kaip tik dėl šito ribotumo jis egzistuoja kaip žmogus, kaip esybė, kuri skiriasi nuo Dievo ir kuri yra Dievo pašaukta.

rimas ir viltis – tai du žmogaus gyvenimo poliai, tarp kurių išsitenka visa jo istorija.

Nuodėmės ir malonės doktriną Augustinas kūrė, polemizuodamas su pelagianizmu. Britų vienuolis ir vyskupas Pelagijus skelbė, kad žmogaus prigimtis nėra sutepta pirmosios nuodėmės. Adomo nuodėmė buvo tik jo nuodėmė. Nė vienas žmogus į pasaulį neateina su kokia nors dėme, ir visa, kas jo gyvenime yra doroviškai gera ar bloga, priklauso tik nuo jo valios ir veiksmų. „Esame pradėti, nebūdami nei dori, nei nusidėję“ – sakė Pelagijus. Ar gyvensime teisingai, ar neteisingai, priklauso tik nuo mūsų apsisprendimo ir pastangų.

Pelagijaus samprotavime slypėjo iš esmės eretiška mintis. Jeigu žmogaus prigimtis nėra sugadinta gimtosios nuodėmės, tai teiginys, kad Kristus atpirko žmoniją, neturi jokios prasmės. Pasak Pelagijaus, Kristaus gyvenimas ir kančia nebuvo būtinas atpirkimo aktas, o tik moralinis dorovingo elgesio ir tauraus gyvenimo pavyzdys. Išganymui nebūtinas nei krikšto aktas, nei priklausymas Bažnyčiai, o tik doros ir gėrio praktikavimas, savarankiškos individo pastangos.

Kitaip manė Augustinas. Jo požiūriu, gimtąja nuodėme suteptas žmogus negali kurti gėrio pats iš savęs. Pagalbą jam gali suteikti tik Kūrėjas. Tačiau kuo labiau Augustinas sumenkino žmogų, tuo labiau išaukštino Dievą, tuo garsiau skelbė Bažnyčios didybę ir reikšmę. Mat tik Bažnyčioje žmogus gali rasti prieglobstį ir paguodą, išmelsti atleidimą ir tikėtis išganymo.

Norėdamas atsakyti į klausimą, iš kur radosi nuodėmė ir blogis, Augustinas pritarė laisvos valios idėjai. Ieškodamas pateisinimo Dievui, jis užkrovė atsakomybę žmogui. Dievas visada kuria gėrį, tik iš žmogaus ir žmoguje kyla blogis. Paaiškinęs blogio genezę, Augustinas išplėtojo malonės teoriją. Kiekvieno individo elgesys ir visi jo veiksmai visada priklauso nuo to, ar jis susilaukė malonės, ar ne – tai lemia žmogaus likimą, kurio jis pats negali pakeisti. Dieviškosios nulemties galia vieni žmonės susilaukia išganymo, kiti – pasmerkimo. Žmogaus valia, – įrodinėja Augustinas, – yra tik įrankis Apvaiz-

dos rankose. Žmogus siekia gėrio, jeigu susilaukia paramos; o jeigu jam neskirta malonė, jis kuria blogį.

Taigi žmogaus gyvenimas klostosi dvejopai, yra pats savaime prieštaringas ir tragiškai dvilypis. Ir ne tik individo, bet ir ištisų bendruomenių gyvenimas. Galiausiai žmonija suskyla į dvi skirtingas – išganytųjų ir pasmerktųjų – visuomenes. Vieni sukuria *Civitas Dei* (Dievo valstybę), o kiti – *Civitas terrena* (žemiškąją valstybę). Visa žmonių giminės istorija yra tų dviejų priešingų visuomenių susidūrimo arena, gėrio ir blogio kovos laukas.

Kai kurie tyrinėtojai šioje Augustino vizijoje įžvelgė manicheizmo motyvų – juk Augustino Dievo valstybė yra žemiškosios valstybės priešybė lygiai taip, kaip manichejiškoji gėrio ir šviesos karalystė yra priešinga blogio ir tamsos karalystei. Tačiau Augustinas ne tik teigė, kad egzistuoja tos dvi valstybės, bet ir nurodė neišvengiamą Dievo valstybės pergalę. Toji pergalė turėjo suteikti žmonių giminės istorijai vientisumo ir pagrįsti jos prasmę. Juk visi istoriniai įvykiai – nuo pat istorijos pradžios iki jos pabaigos – yra Apvaizdos rankose. Kiekviena tauta ir kiekvienas žmogus dalyvauja toje pačioje dramoje ir siekia įgyvendinti tą patį tikslą. Galima net sakyti, kad tam tikra prasme visa žmonija yra tarsi vienas žmogus, kuris Dievo valia patiria apvalantį ir apšviečiantį atskirų apreiškimų poveikį.

Tačiau visą malonių ir apreiškimų veiksmingumą patirs tik būsimi išrinktieji, t. y. šventųjų bendruomenės, kurios sukūrimas yra visatos ir jos istorijos tikslas, nariai. Tiesa, toji šventųjų bendruomenė jau yra už istorijos sferos, tačiau tik jų dėka realizuojasi laiko egzistavimą pagrindžianti providencinė (apvaizdiškoji) to tikslo prasmė. Tas galutinis istorijos tikslas daro istoriją suprantamą, nes atskleidžia to, kas vyko, vyksta ir vyks, prasmę; galiausiai tai nulemia istorijos filosofijos ir teologijos susiformavimą.*

---

* Graikų kultūroje išryškėjo pastangos iš reiškinių srauto išskirti amžiną, nekintamą jo esmę arba esenciją (Jonijos filosofams tai – „archė", eléjiečiams – „būtis",

Augustino filosofijos centras yra Dievas. Tai Dievas žodžio *fiat* (tebūna) galia iš nebūties kūrė pasaulį. Tai jis sukūrė žmogų. Tačiau koks mažas ir bejėgis Kūrėjo galybės akivaizdoje pasirodė žmogus. Sugundytas ir nusidėjęs, jis atitrūko nuo Dievo, ir jo gyvenimas tapo šėtono valdomis. Be Apvaizdos pagalbos jis gali daryti tik bloga, ir nėra jam išsigelbėjimo. Tam, kad galėtų pažinti tiesą, jis turi tapti apšviestuoju; kad galėtų suprasti – turi karštai tikėti; kad gebėtų gyventi dorovingai – turi rasti atramą už savęs; kad pelnytų išganymą – turi susilaukti malonės ir gailestingo atleidimo už pirmųjų tėvų nusidėjimą. Visas jo gyvenimas ir visos viltys priklauso ne jam pačiam. Mylėdamas Dievą ir absoliučiai atsiduodamas Bažnyčiai, jis turi visiškai atsižadėti savęs, o tai, ką turi ir ko trokšta, patikėti Bažnyčiai. Ir nors prieš jį atsiveria amžinosios laimės perspektyva, jis niekada nesijaus tikras, jį visada kamuos baimė ir nerimas.

Žmogus, kaip kūrinys, iš nebūties pašauktas egzistencijai, yra paženklintas fundamentalaus neautarkiškumo. Jis nėra pats sau pakankamas nei būties struktūros, nei pažinimo ar veiklos sanklodos atžvilgiais. Tačiau šie trūkumai ir nuolat juos lydinčios kančios turi ypatingą prasmę. Kaip tik iš jų kyla tas vaisingas žmogų kamuojantis ir jį sergėjantis nerimas, kuris neleidžia rasti prieglobsčio ir nusiraminimo niekur kitur, kaip tik Dieve (o juk jo dėka ir vardan jo žmo-

---

Demokritui – „atomas", Platonui – gėrio idėja). Šiuo požiūriu, visa, kas individualu, kas priklauso laiko sferai, įsikomponuoja į nekintamas kosmines struktūras, pats laikas esminės reikšmės neturi, jis yra užbaigtas ratas (ciklinio laiko teorija). Kitaip manoma judėjų ir krikščionių kultūroje. Čia Dievas, suteikdamas iš nebūties pašauktiems daiktams būtį, sykiu apibrėžia jų tikslą. Taigi pasaulis turi pradžią, bet turi ir pabaigą. Laikas įsiterpęs tarp tų dviejų polių: jis yra kryptingas, negrįžtamas, žodžiu – linijinis. Visi įvykiai išsidėsto tam tikra teisėta, teologiškai vainikuota eiga ir sukuria istoriją. Taigi pirmą kruopštų bandymą suformuluoti istorijos filosofiją ir teologiją randame kaip tik Augustino traktate „Dievo valstybė". Kita vertus, laiko cikliškumo idėja iš Europos kultūros istorijos neišnyko (jai atstovavo pirmiausia Vikas ir Nyčė).

gus buvo sukurtas). Būtent toks, Augustino manymu, yra skausmingo gyvenimo patirties vaisius, esminė jo tiesa.

Net ir nepripažįstant tos tiesos, negalima nematyti šv. Augustino mintyse autentiškų žmogaus egzistencijos problemų, raiškios dramatiško žmogaus likimo pajautos; žmogaus, kuris, karštai trokšdamas laimės, blaškosi tarp laikinybės realumo ir amžinybės ilgesio, tarp baimės ir vilties...



ERIUGENA,

ARBA DIEVAS, PASAULIS IR ŽMOGUS

Jis buvo karaliaus favoritas, su valdovu jį siejo labai šilti santykiai. Kitaip jis vargiai būtų galėjęs gyventi dvare, tuo labiau išlikti gyvas po tokio štai nutikimo. Kartą, kai jie šnekučiavosi, karalius paklausė priešais sėdintį filosofą: „Kas skiria kvailį nuo Škoto?“, ir išgirdo atsakymą: „Stalas“. Tuo tarpu Karolio II Plikagalvio, Vakarų Frankų valstybės karaliaus, globa Jonui Škotui (pravardė kilusi iš lotyniško Airijos pavadinimo – *Scotia Maior*), dar vadinamam Eriugena (nuo keltiško „Žaliosios salos“ – *Erin* – pavadinimo), buvo itin reikalinga: 855 metais jo mokslą pasmerkė Valensijos susirinkimas, o po penkerių metų – ir Langreso sinodas. Pasak vieno pasipiktinusio diakono, nepaisant visų pasmerkimų, „tas tiesos priešininkas ne tik išvengė visų sankcijų, ne tik už bausmę nebuvo nutildytas, bet dargi yra visaip giriamas ir didžiai gerbiamas“.

Už ką gi jis buvo pasmerktas?

Pagal krikščionišką tradiciją (pirmiausia Augustino kūryboje) buvo nusistojęs kanonas, kad visa, kas nėra Dievas, priklauso kūrini-

jai ir yra iš nebūties pašaukta egzistuoti žodžio *fiat* – tebūna – galia. Taigi Kūrėją ir jo kūrinį skiria ontologinė praraja, nes tai yra dvi iš principo skirtingos būtys. Pirmoji būtis, iš kurios esmės kyla egzistencija – tai besąlygiškai autarkiška, iki galo tobula, visais atžvilgiais neribota, begalinė, nekintama, amžinybėje egzistuojanti būtis. Jos atžvilgiu neturi prasmės joks „buvo“ ar „bus“. Antroji būtis yra atsitiktinė ir nebūtina, egzistencija iš jos esmės nekyla, todėl egzistencijai ji turi būti pašaukta. Tai yra kintama, taigi laike vegetuojanti būtis, kuri tikrojoje būtyje kažkaip dalyvauja, bet pati iš savęs būtimi netampa. Tokios būties statusą turi egzistencijai pašauktų daiktų, pasižyminčių principiniu neautarkiškumu, pasaulis. Jie nėra patys sau pakankami nei būties struktūros, nei veiklos struktūros atžvilgiais, todėl tiek buvimo, tiek ir veiklos atžvilgiu jie turi būti palaikomi. Šitaip ortodoksinėje krikščioniškojoje mąstysenoje susiformavo dvi neatsiejamos idėjos: absoliučios Dievo nepriklausomybės nuo pasaulio idėja ir absoliučios pasaulio priklausomybės nuo Dievo idėja.

Tačiau kodėl Dievas pašaukė egzistencijai tuos fundamentalaus autarkiškumo stokojančius daiktus? Kitaip tariant, koks yra kūrimo motyvas? Augustinas į tai atsakė trumpai: Dievas kuria, nes jis yra geras. Tačiau toks atsakymas buvo aiškiai nepakankamas. Kodėl gerumu reikėtų laikyti tai, kad egzistencijai buvo pašauktas Kūrėjui visiškai nereikalingas pasaulis? Pagaliau ar tasai gerumas aktualizuojasi tik daiktų kūrimo aktu? Juk, kaip tvirtino Augustinas, Dievui nebūdingas joks potencialumas. „Išpažinimų“ autorius galiausiai pripažino, jog atsakymas į klausimą, koks yra pasaulio sukūrimo motyvas, peržengia žmogaus proto galimybių ribas, todėl žmogus privalo pasitenkinti, įtikėdamas tai, kas sakoma Šventajame Rašte. Kitaip manė Eriugena. Jis labai tvirtai pabrėžė, kad *tikėjimas žadina intelektinio pažinimo troškimą,* taigi žmogaus gyvenimo tikslas yra suprasti, nes *į dangų patenkama tik per filosofiją.* Pritardamas Sokrato tezei, jog pažinimas ir dora yra tapatūs, Eriugena teigė, kad *kiekviena sieloje nušvintanti dorybė gimsta iš proto lavinimo.*

Iš tikrųjų tarp žmogaus proto ir apreikšto žodžio nėra ir negali būti prieštaravimo. Jo išvengiame, tinkamai interpretuodami Šventąjį Raštą, o tai reiškia – eliminuodami tas jo pažodines reikšmes, kurios, būdamos perkeltinės arba simbolinės, nepasiduoda suderinamos su pažinimu.

Žmogus, Eriugenos manymu, gali suprasti sukūrimo motyvus ir prasmę; jis gali net mintimi suvokti neišvengiamą jo būtinumą. Mat Dievas ne šiaip sau yra, tarytum koks konkretus daiktas, veikiau Jis yra tapsmas. Tik pasaulio kūrimo procese (ir kūrimo dėka) jis laipsniškai atskleidžia savo prigimtį, atpažindamas visą iki tol paslėptą jos turtingumą. Įsisąmonindamas pats save, jis tarsi savo paties veiksmais save formuoja. Šį pilnatvės siekiančios Dievo būties dinamiškumą atskleidžia pats terminas *Theos*. Šio žodžio etimologiją Eriugena siejo su graikišku *theo* – bėgu. Taigi Dievas „bėga", kurdamas daiktus, kol galiausiai „pribėga" iki visiško išsipildymo.

Vadinasi, pasaulio kūrimas yra Dievo esmės manifestacija, laipsniškas jos pačios bei jos savybių atsiskleidimas – arba teofanija. Dvasiai tas pat „reikštis" ar „sukurti", „mąstyti" ar „veikti". Antai Viešpats, kaip pasakojama Šventajame Rašte, tarė: „Tebūna", ir viskas atsirado. *Dievas, išreikšdamas pats save, sukuria daiktus*, – pabrėžė Eriugena, – *o sukurdamas daiktus, sukuria pats save.*

Kai sakome, jog Dievas sukūrė visus daiktus, turime suprasti, kad Dievas yra visuose daiktuose. Mat kiekviena pasekmė yra išsipildžiusi, realybe tapusi priežastis; o tai, kas aktualizuojasi pasekmėje, anksčiau turėjo glūdėti jos priežasties prigimtyje, taigi iš ten ir kyla. Todėl teigiame, – padarė išvadą filosofas, – kad Dievas, kaip priežastis, glūdi savo pasekmėse, arba daiktuose. Taip sakydami, turime pripažinti, kad pasaulis yra dieviškas ne tik ta prasme, kad tik Dievas pašaukė jį egzistuoti, bet ir ta prasme, kad Jis jame nuolat yra ir kad būtent jame pats išsipildo. Dėl to kiekvienas pasaulyje esantis daiktas, būdamas Dievo dalelė, padeda mums Jį pažinti.

Dievas yra sykiu kūrėjas ir kūrinys, Jis kuria daiktus ir juose

realizuojasi. Jis *žingsniuoja įvairiomis pasekmių formomis, iki pat galutinės visos gamtos tvarkos. Šitokiu būdu, sistemingai įeidamas į visa ką, Jis sukuria viską ir tampa viskuo visame kame bei, kviesdamas viską atgal į save, grįžta pats į save.* Vadinasi, pasaulis nėra amžinas, jis turi ne tik pradžią, bet ir pabaigą. Kitaip tariant, Dievas, sukūręs iš savęs kūrinį, po to per kūrinį vėl grįžta į save. Tačiau tuomet jis tampa išsipildžiusiu Dievu, jau realizuotų galimybių Dievu, iki galo įsisąmoninusiu savo paties vidinį turtingumą. Taigi galima sakyti, jog ir Dievas turi savo istoriją – juk pabaigoje jis jau nebėra toks pat, koks buvo pradžioje.

Kūrėjo „augimo" procese galima išskirti keturias formas arba fazes. Pirma: kuriančioji, bet nesukurta gamta, arba Dievas kaip visko, kas egzistuoja, šaltinis. Antra: kuriančioji ir sukurta gamta, kitaip tariant, Dievo prote kylančios idėjos – daiktų priežastys; iš šių idėjų atsiranda ne tik pavieniai daiktai, jų giminės ir rūšys, bet, pasak iškilaus viduramžių filosofijos istoriko Etjeno Žilsono (Étienne Gilson), „iš giliausios savo prigimties paslapties ima skleistis ir Dievas, apsireikšdamas pats sau"). Trečia: sukurtoji, bet nekurianti gamta, apimanti atskirų daiktų pasaulio visumą. Pagaliau ketvirta: nesukurta ir nekurianti gamta, arba Dievas kaip tikslas, kurio galiausiai siekia ir kuriame išsipildo egzistencijai pašauktų daiktų visuma. Šio kelio etapus Eriugena šitaip įsivaizdavo: *Žemiškieji kūnai, kurie yra žemiausiai, pavirs į dangiškus kūnus. Po to prasidės visos juslinės kūrinijos vienijimasis ir jos virsmas į dvasinę* [...]. *Pabaigoje visa kūrinija susivienys su Kūrėju ir bus su juo ir jame. Tokia bus visa ko, kas matoma ir nematoma, pabaiga, nes visa, kas matoma, pereis į dvasiška, o dvasiška pereis į patį Dievą.*

O kokia vis dėlto yra žmogaus vieta ir koks jo vaidmuo toje kosminėje dieviškumo tapsmo odisėjoje ir jos galutiniame išsipildyme? Čia jam tenka išskirtinė ir savita vieta: žmogus reprezentuoja *trečiąjį pasaulį,* kuriame susijungia skirtingi tikrovės lygmenys. *Trečiasis pasaulis – tai pasaulis, kuris, būdamas viduryje, sujungia savyje*

aukščiausią dvasinį ir žemiausią kūniškąjį pasaulius, iš dviejų padarydamas vieną. Šis pasaulis – tai išskirtinai žmogus, kuriame susivienija visa kūrinija. Mat jis susideda iš kūno ir sielos [...]. *Kūnas apima visą kūniškąją prigimtį, o siela visą nekūniškąją. Dėl to apie žmogų sakoma – vientisas.* O kai Biblija pasakoja, kad žmogus buvo sukurtas šeštąją dieną, vadinasi, jau po to, kai buvo sukurta visa visata, tuo pačiu pripažįstama, tarsi jam būtų skirtas visų daiktų skliauto viršūnės ir sykiu būsimos tvarkos pranašo vaidmuo. Nors žmogus priklauso gyvulių rūšiai, tačiau jis peržengia to pasaulio ribas ir pasiekia sferą, kuri yra būdinga dangiškosioms būtims. Tai sferai priklauso jo siela, kuri iš esmės pirmiausia yra intelektas arba pažintinė galia, gebėjimas suprasti ir spręsti. *Kai sakau „suprantu, kad esu"*, – tikino Eriugena, – *tai argi į tą vieną žodį „suprantu" neįdedu trijų viena nuo kitos neatsiejamų reikšmių? Nes juk parodau, kad esu, kad galiu suprasti ir kad esu ir suprantu, jog esu? Argi nematai, kad tuo vienu žodžiu yra pažymima būtis, galimybė ir veiksmas?*

Žmogaus prigimties supratimas verčia atsigręžti į būvį iki pirmapradės nuodėmės. Tai buvo tobulas žmogaus egzistencijos būvis: žmogus tada naudojosi visomis dvasinėmis gėrybėmis, mėgavosi absoliučia laisve ir vidiniu vientisumu – žodžiu, jis buvo panašus į Dievą. Tačiau šis pradinis žmogaus prigimties vientisumas buvo pražudytas. Pirmapradė nuodėmė lėmė, kad tarp žmonių atsirado skirtumų – radosi tai, kas atskira, individualu, specifiška. Tačiau suskaldžiusi pirminį prigimties vientisumą, nuodėmė jo nesunaikino, o tik deformavo. Dėl to žmogaus grįžimas į aną idealųjį būvį – įmanomas dalykas.

Pirmapradės nuodėmės padariniai liečia ne tik žmogaus gyvenimą, bet ir tikrovę apie žmogų. Materialusis pasaulis, iš pradžių egzistavęs idealiu pavidalu, po žmogaus nuopuolio irgi degradavo („Viską, ką sukūrei, sugadino nedorėliai", – sako psalmių autorius, kreipdamasis į Dievą). Jeigu per žmogų net ir gamta „nupuolė", per žmogų ji turės ir atgimti. Tai irgi žmogaus uždavinys.

O kaip atsirado nuodėmė? Ji atsirado laisvu valios apsisprendimu, kuris būdingas tik žmogui. *Joks gyvas kūrinys, išskyrus žmogų, neturi sprendimo laisvės ir galimybės pasirinkti.* Piktnaudžiavimas sprendimo laisve, arba veikiau geros valios stoka, tapo nuodėmės šaltiniu. Beje, toji stoka tarsi buvo paties Kūrėjo įkalkuliuota į žmonijos istoriją, ją savo ruožtu pateisino būsima neišvengiama žmogaus deifikacija. Šiuo požiūriu pirmapradę nuodėmę galima laikyti laiminga nuodėme *(felissima culpa)*. Tiesa, žmogus buvo išvytas iš rojaus, tačiau tas išvijimas tapo Kūrėjo malonės apraiška; juk Jis norėjo ne tiek žmogų paniekinti, kiek leisti jam atgimti, jį nušviesti, kad jis gebėtų atpažinti tikrąjį gėrį ir galėtų ramiai „skinti vaisius nuo gyvybės medžio".

Šitaip samprotaudamas, Eriugena kvestionavo dvejopos predestinacijos tezę, kurią, remdamasis šventuoju Augustinu, skelbė jo amžininkas Gotšalkas (Gottschalk) Orbietis. Laikydamasis prielaidos, kad bet kurio žmogaus išganymas arba pasmerkimas yra iš anksto nulemtas, jis rašė: „Tikiu ir išpažįstu, kad visagalis Dievas numatė ir nulėmė amžinąjį šventųjų angelų ir išrinktųjų žmonių gyvenimą, tuo tarpu šėtonui – visų demonų vyriausiajam – su visais puolusiais jo angelais ir visais nenaudėliais žmonėmis, kurie yra jo pavaldiniai, lygiai taip pat teisingiausiu savo nuosprendžiu už visiškai aiškiai numatytas būsimas jų nuodėmes skyrė pelnytą amžiną mirtį".* Kitaip samprotavo Eriugena. Jo manymu, esama vienos ir tik vienos predestinacijos: kiekviena būtis nulemta gėriui. Juk gamta, būdama iš Dievo, negali būti nuodėminga. Jos tikslas yra Dievas, arba pats to-

---

* Bažnyčia dvejopos predestinacijos teoriją pasmerkė, nes mintis, kad žmogaus paskirtis priklauso išimtinai nuo Kūrėjo sprendimo, kvestionavo tezę, jog „už Bažnyčios nėra išganymo". Patsai Gotšalkas, nuteistas ir pasmerktas kaip eretikas, buvo už bausmę išplaktas, priverstas savo rankomis sudeginti savo kūrinius ir turėjo leisti atsiskyrėlio dienas vienuolyne (čia jis išbuvo iki pat mirties). Tarp kitko, dvejopos predestinacijos teorija tapo vienu iš esminių kalvinizmo doktrinos dėmenų.

bulumas. Tokia perspektyva nesuderinama su amžinojo pasmerkimo idėja, nes tokiu atveju *nelaimė būtų tokia pat amžina, kaip ir laimė, pyktis – kaip ir gerumas, šėtono karalystė – kaip ir Dievo karalystė.* Šventojo Rašto žodžius apie amžinąjį pasmerkimą ir pragaro kančias reikia suprasti tik perkeltine prasme, o ne pažodžiui. Anksčiau ar vėliau gėris nugalės blogį, kuris yra tik atsitiktinis, taigi ribotas laike, dalykas. Maža to, blogis ir su juo susijusi kančia neturi savarankiškos būties ir nuosavos prasmės, o atlieka tik tarnybinę funkciją: tai viena iš tobulėjimo proceso grandžių – aukštesnio gėrio dėmuo. Iš tikrųjų, pasaulio visumos požiūriu, blogis neegzistuoja. *Visos kūrinijos universume negali būti jokio bjaurumo, jo negadina joks blogis ir neklastoja bei neklaidina jokia klaida,* – skelbė Eriugena. – *Dievas neleidžia, kad visumoje vyktų tai, kas pasitaiko dalims. Universumo visumoje nei bjaurumas nėra bjaurus, nei blogis kenkia, nei klaida klaidina.*

Žmonijos istorija yra žmogaus dieviškumo brendimo procesas. Nes žmogaus siela *pačia savo esme yra artimiausia Dievui.* Kai ji sugrįš į pirminio tobulumo būvį ir atliks savo misiją, įgyvendindama pašaukimą, tarp jos ir Dievo nebebus jokios pertvaros. Toks Dievu virtusio žmogaus, žmogaus, kuris tapo tikru Dievo sūnumi, paveikslas yra Kristus. *Jeigu Dievo Sūnus tapo žmogumi,* – samprotauja Eriugena, – *kodėl turėtų stebinti tai, kad žmogus, įtikėjęs Dievo sūnų, taps Dievo sūnumi? Juk Žodis tapo kūnu, idant kūnas, tai yra žmogus, per kūną įtikėjęs Žodį, galėtų tapti Žodžiu.* [...] *Žmones dievais padarė Tas, kuris Dievą pavertė žmogumi.* Kita vertus, toji savojo žmogiškumo, kaip dievybės, realizacija, siekimas būti vertu *Dievo paveikslo ir dieviško titulo* iš kiekvieno reikalauja karštai ir visomis išgalėmis stiprinti savo intelektualines ir dorovines galias, žodžiu, reikalauja tikro nušvitimo.

Paryžiaus susirinkimas, įvykęs 1210 metais, įsakė sudeginti Eriugenos veikalą „Apie gamtos skirstymą“; šį įsakymą 1225 metais patvirtino popiežius Honorijus III. Bažnyčios požiūriu, Dievo, kaip

tapsmo, vykstančio kūrinijoje ir per kūriniją, koncepcija peržengė ortodoksijos ribas. Tačiau iš tikrųjų turėta omenyje ne tik – gal veikiau ne tiek – teologiniai ir filosofiniai klausimai. Mintis, kad Dievas yra pasaulyje, iš esmės kvestionavo institucijos, įsiterpiančios tarp Kūrėjo ir žmonių, taigi Bažnyčios, reikalingumą. Dėl jos reikalingumo abejonių kėlė ir žmogaus supanašėjimo su Dievu, siejant tai tik su paties žmogaus pastangomis, perspektyva, kuri buvo paremta prielaida, jog atskiro žmogaus ir Dangiškojo Tėvo ryšys yra tiesioginis, grynai asmeniškas, kylantis iš jų prigimties tapatumo. Eriugenos nubrėžtame žmogaus tapimo Dievo sūnumi kelyje nenumatyta vietos institucijai, pretenduojančiai būti išskirtiniu tiesos sergėtoju ir vieninteliu neklystančiu tikėjimo tiesų aiškintoju.

Popiežiaus ir vyskupų pasmerkimai Eriugenos idėjų poveikio nesustabdė. Jos turėjo įtakos mistikos istorijai, ypač stipriai reiškėsi Mokytojo Ekharto doktrinoje bei Jakobo Bėmės pažiūrose, per jų kūrybą įsitvirtino romantikų sąmonėje, o labiau racionalizuotą pobūdį įgavo vokiečių klasikinėje filosofijoje, pirmiausia – Šelingo teorijoje. Galima teigti, kad Eriugenos veikalas „De divisione naturae“ vos ne prieš tūkstantmetį savotiškai išpranašavo Hėgelio „Dvasios fenomenologiją“.



ABELARAS:

PROTAS IR TIKĖJIMAS

„Mirė galų Sokratas, didžiausias Vakarų Platonas, mūsų Aristotelis, iškiliausias iš visų kada nors pasaulyje gyvenusių dialektikų“, – tokią epitafiją Pjerui Abelarui (Pierre Abaelard) parašė vyriausiasis Kliuni vienuolyno abatas Petras Garbingasis, vėliau paskelbtas šventuoju. Dvejais metais anksčiau, 1140, popiežius Inocentas II, atkartodamas Suasono (1121) bei Senso (1140) sinodų vertinamąsias išvadas, savo bulėje rašė: „remdamiesi šventųjų kanonų autoritetu, smerkiame visas Pjero teorijas, sykiu ir jų autorių, kuriam, kaip eretikui, skiriame amžino tylėjimo bausmę“.

Dramatiškas Pjero Abelaro gyvenimo peripetijas lydėjo ganėtinai prieštaringi atgarsiai, kurių nepavadinsi nei santūriais, nei argumentuotais. Vienus jis beatodairiškai žavėdavo ir pavergdavo stebėtina savo išmintimi ir mokytumu (antai jo paskaitos sutraukdavo minias entuziastų); kiti, prieštaraudami ir pasipiktinę, buvo pasirengę viskam, kad tik kartą ir visiems laikams atimtų jam galimybę dėstyti ir kad jo idėjos nepasklistų. Ogi jam tai buvo ypatingos svarbos

dalykai. „Mano nelaimių istorijoje“ jis pats rašo, kad dar būdamas paauglys *taip įsitraukęs į mokslus, kad* [...] *atsisakęs tarnystės Marso rūmuose ir atsidavęs Minervos globai, kartu su paveldėtu turtu ir pirmgimystės privilegijomis palikdamas savo broliams garsinti riterišką garbę.* Studijoms ir pedagoginei karjerai jis paaukojo ne tik pirmgimystės teises, bet ir meilę. Paryžiaus Dievo Motinos (Notre Dame) katedros kanauninkas Fulberas (Fulbert) savo dukterėčios Eloizos auklėjimą patikėjo Abelarui, kuris nuo 1113 metų dėstytojavo Paryžiuje (teisė mokyti tais laikais buvo rezervuota dvasininkų luomui: Abelaras, kaip klierikas, priklausė šiam luomui ir, kaip ir kiti klierikai, nešiojo tonzūrą – susilaikymo ženklą). Moteris buvo jauna ir graži, be to, dar ir retų gabumų. Intelektualinė bičiulystė netruko peraugti į emocinį ryšį, ir po kurio laiko *dažnesni tapo bučiniai nei mokslingos išvados. Ir rankos dažniau lietėsi liemens nei knygos puslapių.* Kai Eloiza pastojo, kanauninkas pareikalavo, kad jie susituoktų. Abelaras svyravo, jo priešinimąsi skatino ir Eloiza, kuri nenorėjo, kad vedybos priverstų mylimąjį atsižadėti išsvajotojo filosofo ir klieriko idealo ir kad, prisiėmęs šeimos pareigas, jis, kaip žmogus, kurio asmeninis gyvenimas kertasi su skelbiamais idealais, pakenktų savo šlovei, sužlugdytų karjerą (kaip vėliau rašė pats filosofas, ji *kalbėjo tiek apie žalą, kurią man padarytų vedybos, tiek ir apie sunkumus, kurių priežastimi jos taptų*). Galiausiai mylimieji susituokė (tais laikais tai buvo leidžiama – klierikas negalėjo vesti tik našlės), tačiau nusprendė savo santuoką laikyti paslaptyje; kad nekiltų kokių įtarimų, Eloiza buvo išsiųsta į vienuolyną. Įpykęs kanauninkas užsiundė budelius ir šie Abelarą iškastravo (tai įvyko 1118 metais).

Persekiojamas už įsitikinimus, priverstas atsisakyti pedagoginio darbo, filosofas, ieškodamas išsigelbėjimo, pabėgo iš Paryžiaus. Jis prisiglaudė Šv. Dionizo abatijos vienuolyne, vėliau Kvinsi dykvietėje pastatė Parakleto (kuris tapatinamas su Šventąja Dvasia, o neoplatonistinės pakraipos doktrinose – su Logosu) koplyčią ir čia skaitydavo paskaitas; po kurio laiko koplyčią jis padovanojo to paties vardo

vienuolynui, kurio vyresnioji tuo metu jau buvo Eloiza. Į Paryžių Abelaras grįžo tik 1135 metais ir čia ant Šv. Genovaitės kalvos, apsuptas klausytojų minios, pasiekęs šlovės bei kūrybingumo viršūnę, skaitė teologijos ir filosofijos paskaitas.

Abelaras kvestionavo kone visuotinai pripažintą tezę, kad tikėjimas ir protas tarpusavyje siejasi; Anzelmas Kenterberietis* ją išreiškė garsiąja formule: „tikiu, kad suprasčiau" *(fides quaerens intellectum)*. Laikantis šios formulės, intelektinės pastangos turėjo reikšti ne tiek tiesos ieškojimą ir atradimą, kiek tikėjimo tiesų pagrindimą. Mat tikėjimas, šiuo požiūriu, yra ne tik teisėtas pažinimo išeities taškas, bet ir galutinis jo tikslas. Protas visada turi eiti tikėjimui iš paskos, jis turi tikėjimui tarnauti ir jį stiprinti, nes pats protas tik tikėjime ir per jį randa savojo buvimo pagrindą ir prasmę. Abelaras tokią menki-

---

* Anzelmas iš Aostos – benediktinas, Kenterberio vyskupas, šventasis, Bažnyčios daktaras – yra laikomas vienu iš scholastikos tėvų. Scholastika buvo vadinama „mokyklinė" viduramžių filosofija, kuri buvo dėstoma dvasinėse seminarijose ir universitetuose. Nepaisant skirtingų požiūrių, šiai filosofijai buvo būdinga: 1)glaudus ryšys su teologija, siekiant susieti tikėjimą ir protą; 2) ypatingas dėmesys formaliajai samprotavimo pusei (silogizmui, vardų logikai); 3)privalomas senovės filosofų autoriteto pripažinimas. Iš pradžių scholastikai didžiulę įtaką darė Platonas ir neoplatonizmas (Plotinas, Pseudodionisijas) bei šv. Augustino idėjos, o nuo XIII amžiaus ji įkvėpimo sėmėsi pirmiausia iš Aristotelio filosofijos bei jos interpretacijų ir tobuliausią išraišką įgavo šv. Tomo doktrinoje. Kitame šimtmetyje susiformavo antitomistinė srovė, kurios tendencijos bene ryškiausiai pastebimos Dunso Škoto ir jo mokinio Viljamo Okamo mąstysenoje. Šie filosofai rėmėsi matematiniais bei gamtamoksliniais Oksfordo mokyklos (kurios svarbiausias atstovas buvo XIII amžiaus eksperimentinių mokslų pradininkas Rodžeris Beikonas) tyrinėjimais ir atstovavo empiristinei metodologijai bei nominalizmo tendencijoms. Tai ypač akivaizdžiai parodo, pavyzdžiui, Okamo postulatas (vėliau pavadintas „Okamo skustuvu"), reikalavęs atmesti visas būtis, kurių pripažinti mūsų neverčia patirtis, kitaip tariant, iškėlęs devizą, jog, nesant būtinybės, nereikia dauginti būčių. Vėlesniais amžiais dar labiau išaugęs formaliųjų elementų dominavimas lėmė, kad bręstant Renesanso mąstysenai, „scholastikos" terminas tapo tuščio verbalizmo, bevaisių tyrinėjimų ir dogmatinių sprendimų sinonimu.

nančią, instrumentinę proto interpretaciją atmetė. Jo požiūriu, protas yra pirminė ir autonomiška vertybė. Tikėdamas proto gebėjimu adekvačiai pažinti tiesą, jis tvirtai pabrėžė, kad *nedera tikėti tuo, ko dar nesi supratęs.*

Taigi protas pranoksta tikėjimą, be to, jis apibrėžia tikėjimo turinį. Tikėjimas be supratimo – ne daugiau nei prielaida, ir tik samprotavimas suteikia jam nepriekaištingą tikrumą. Todėl visais atvejais reikia paisyti proto nurodymų.

Siekiant tokio tikslo kaip tiesa, pirmiausia reikia paruošti dirvą, t. y. pradėti nuo abejonės, kvestionuojant paplitusias nuomones, įsisenėjusius įpročius, kasdienius įsitikinimus, stengtis išsivaduoti nuo abejotinų autoritetų spaudimo. *Žmonės linkę įpročius paversti antra prigimtimi,* – teigė Abelaras, – *ir sulaukę brandaus amžiaus, jie laikosi įsikibę vaikystėje įdiegtų nuostatų.* Tik išmokę naudotis nuosavu protu, jie pagaliau gebės *vadovautis sava, o ne svetima nuomone, ne perimti kitų pažiūras, o savarankiškai aiškintis tiesą.*

Kiekvieną problemą svarstant, pravartu suabejoti, – patarinėjo filosofas. Beje, abejonė yra tik išeities taškas, siekiant atskleisti tai, kas jau nebekvestionuojama. *Suabejoję imamės tyrimo, o tirdami pažįstame tiesą.* Tarp kitko, pastebėsime, kad šiuo atveju turime reikalą vos ne su Dekarto metodologinio skepticizmo principų suformulavimu *avant la lettre.*

Nors tiesą padeda atskleisti nuolat keliami klausimai, atsakymų į tuos klausimus negalime grįsti vien kokių nors išorinių šaltinių autoritetu, institucinėmis nuorodomis, ankstesnių išminčių pamokymais ar net paties Šventojo Rašto prestižu. Ne tik Bažnyčios dekretuose, bet ir Bažnyčios Tėvų kūriniuose ir net pačiose Evangelijose esama vienas kitam prieštaraujančių teiginių (tokių prieštaringų teiginių sugretinimui Abelaras paskyrė veikalą, pavadintą „Taip ir Ne“), o dėl to jų tezės tampa problemiškos, ir skaitytojas susiduria su būtinybe pasirinkti vieną iš galimybių. Pagaliau dėl to net ir patys kanoniškiausi raštai *neprimeta skaitytojui būtinybės tikėti, bet palieka laisvę pačiam spręsti.*

Abelaro proto apologija ir sprendimo laisvės iškėlimas buvo pripažinti erezija. Bernardas Klervietis* suformulavo tokį – jo manymu, retorinį – klausimą: „Ar gali kas labiau prieštarauti tikėjimui, kaip nenoras tikėti tuo, ko negalima patikrinti protu?" ir pareikalavo, kad popiežius Inocentas II negailestingai pasmerktų žmogų, kuriam „viskas [...] buvo aišku, net ir paslaptys" ir kuris, įžūliai pasipūtęs, „lengvabūdiškai aiškina, perleisdamas per proto sietą, pačius painiausius klausimus [...] ir, nejausdamas jokio saiko, savo gudragalviškais išvedžiojimais pakerta kryžiaus galią [...], be šešėlio pagarbos išbarsto ir trypia slaptuosius religijos turtus", norėdamas šventojo tikėjimo principus atiduoti klystančio proto teismui.

Abelaro pasitikėjimas pažintinėmis proto galimybėmis kilo iš jo Dievo koncepcijos bei pasaulio vizijos. Tikra tiesa,– įrodinėjo Abelaras, – kad Dievas kuria iš gerumo, ir teisus buvo Dionisijas Areopagitas (iš tikrųjų – Pseudodionisijas, mistifikacija nebuvo atskleista iki pat viduramžių pabaigos), rašydamas „Dieviškuose varduose", kad „gėris (kaip gėris savo esme) pačiu savo buvimo faktu skleidžia savąjį gėrį į visas būtis" ir pašaukia jas egzistencijai. Lygiai taip ir visi dieviški veiksmai, panašiai kaip ir visa, ko jis nedaro, visada turi savo *protingą ir teisingą pagrindą.* Kūrėjo valia neišvengiamai vadovaujasi proto taisyklėmis, arba logikos principais. Tokiu atveju Jo valia nėra nei beribė, nei visagalė; kiekvienas Dievo valios aktas iš pačios prigimties turi atitikti tiesą ir gėrį – ir yra jiems pavaldus. *Faktiškai Dievas,* – pabrėžė filosofas – *šito nedaro, nes taip nori, o taip nori, nes tai*

* Bernardas Klervietis, cistersas, įžymus pamokslininkas, vienas pagrindinių antrojo kryžiaus žygio ideologų, 1173 metais kanonizuotas, buvo ryškiausias ortodoksinės viduramžių mistikos atstovas. Jis kovojo su racionalistinėmis ir dialektinėmis tendencijomis teologijoje, kurios, jo manymu, žalingos tuo, kad uzurpuoja pasaulietinį protą. Jis skelbė, kad kelias į tiesos pažinimą veda per uolų tikėjimą ir vidinį nušvitimą, kurį galima pasiekti dvasiniu darbu, nuolankumu, atsidavimu Apvaizdos nuosprendžiams ir Bažnyčios nurodymams.

yra gera. Šią tezę, atmetančią laisvą Dievo *arbitrium,* Jo valios laisvę, Bernardas Klervietis laikė ypatingai kenksminga erezija.

Kūrėjas, vadovaudamasis proto argumentais, negali laisvai kurti arba nekurti vienokias ar kitokias būtis, o gali kurti tik tokias, kokias jau sukūrė arba kurių sumanymo atsisakė: *Dievas galėjo sukurti arba leisti tik tuos dalykus, kuriuos sukūrė arba leido, ir tik tokiu būdu ir tada, kokiu ir kada sukūrė, o ne kaip nors kitaip ar kitada.* Pasaulyje, kuris yra racionalaus būtinumo apraiška, nėra vietos įvykių laisvei ar atsitiktinumui; kiekviena teisinga galimybė jame turi būti kartą ir visiems laikams išpildyta, ir joks tikrovės elementas ar bruožas negali būti atsitiktinis – visi jie yra ne tik tokie, kokie štai dabar yra, bet tokie, kokie neišvengiamai turi būti. Tarp kitko, ši kartą ir visiems laikams išpildyto pasaulio, egzistuojančio *sub specie aeternitatis* (amžinybės požiūriu), vizija, nubrėžusi racionalistinės pozicijos projekciją, savaip išpranašavo Spinozos pažiūras.

Jeigu visa, kas yra, turi aukščiausią Kūrėjo proto sankciją ir kyla iš jo beribio gerumo, tai kodėl pasaulyje egzistuoja blogis ir kokia iš tikrųjų yra jo vieta? Ar yra koks nors už jį bylojantis privalomo pobūdžio argumentas, ar jis turi kokią nors prasmę? Į šitaip iškeltus klausimus Abelaras atsakė: blogis yra realus, tačiau jis neegzistuoja nei pats savyje, nei pats sau. Jis tarnauja didesniam gėriui; jis yra būtinas didesnės visumos komponentas, jos pilnatvės, harmonijos ir tobulumo sąlyga. *Negalima abejoti,* – tvirtai pabrėžė filosofas, – *kad visi daiktai, tiek geri, tiek blogi, kyla iš tobuliausiai nubrėžto plano, kad jie atsiranda ir tarpusavyje taip dera, kad geriau derėti nė neįmanoma* [...]. *Mat dėl tos pačios priežasties, dėl kurios* [Dievas] *nori, kad egzistuotų geri dalykai, tai yra dėl to, kad jų buvimas teikia naudos, Jis nori, kad egzistuotų ir blogi dalykai* [...], *o visų jų, kaip visumos, tikslas yra didesnė Jo garbė. Juk kaip paveikslas yra gražesnis ir labiau pagirtinas, kai jame yra spalvų, kurios pačios savaime yra bjaurios, negu kad jos būtų vienodos ar apskritai tik viena, taip ir universumas su blogio priemaišomis pasirodo esąs gražesnis ir vertesnis pripažinimo.* Žodžiu,

pasaulis yra toks, koks yra, ir jis negali būti kitoks – nei blogesnis, nei geresnis, kadangi, būdamas Kūrėjo išmintingumo ir gerumo išsipildymas, jis yra geriausias iš visų galimų. (Šią tezę po keleto amžių pakartojo Leibnicas).

Abelaro koncepcija susilaukė kritikos. Ypač ją puolė Bernardas Klervietis, įrodinėjęs, kad ji sumenkinanti Dievą, paversdama jį blogio kūrėju, ir sykiu doroviškai nuginkluojanti žmones, atimanti jiems galimybę kovoti su blogiu. Argi galėtume efektyviai užkirsti kelią blogiui, – moralizavo jis laiške popiežiui, – jeigu, kaip tvirtina eretikas Abelaras, gera Dievo valia *visa, kas įvyksta, įvyksta pačiu geriausiu, kokiu tik įmanoma, būdu.* Petras Lombardas garsiajame savo kompendiume „Liber Sententiarum" irgi pabrėžė, jog skelbti, kad pasaulis yra toks geras, kad geresnio nebegali būti, reiškia „sulyginti kūriniją su jos Kūrėju", nes tik Jam vieninteliam priklauso tobulumo pilnatvė.

Abelaro požiūris, kad blogis yra teisėtas pasaulio harmonijos dėmuo, aišku, nereiškė, kad jis pripažįsta dorovinio blogio būtinybę ar, tuo labiau, kad jį toleruoja. Juk egzistuoja natūralus dėsnis, kuris sykiu yra pamatinė etinė norma, arba besąlygiškas, kiekvienam žmogui privalomas reikalavimas. *Tas dėsnis yra pirminis ne tik laiko atžvilgiu, bet ir pačia savo esme. Juk gamtos principas byloja, kad paprastesni dalykai esti ankstesni už sudėtingesnius. Šis dėsnis remiasi tiesiog Dievo ir artimo meile.*

Dievo ir artimo meilės įsakymas leidžia gana tiksliai atskirti gėrį nuo blogio ir kartu parodo, kas nusipelno apdovanojimo, o kas bausmės. Žmogus privalo daryti tik tai, ką jo sąžinė pripažįsta atitinkant dėsnį, ir nedaryti to, kas, jos požiūriu, su tuo dėsniu kertasi. Galima netgi teigti, kad Dievo reikalavimo prasmę išreiškia ne tiek paliepimas „daryk (arba nedaryk) tai arba tai", o įsakymas „sutik (arba nesutik) daryti tai arba tai". Sutikti arba ne – reiškia įsisąmoninti, atsiskaityti prieš savo paties sąžinę ir kažką pačiam nuspręsti. Tačiau tai reikalauja pastangų ir įtampos, nuolat prisimenant, kad *valia ir suti-*

kimas yra mūsų laisvo apsisprendimo dalykas. Apsispręsti – reiškia prisiimti atsakomybę; sutikimo ar priešinimosi aktu savo pačių gyvenimui ir poelgiams suteikiame dorovinę prasmę, sykiu darydami poveikį etinei socialinio pasaulio tvarkai.

Į klausimą, kokia yra nuodėmės prigimtis, Abelaras atsakė, jog nuodėmė – tai sutikti arba leisti daryti blogį, taigi jo esmę sudaro intencija. Tai, kas teisinga, kalbant apie blogį, teisinga ir gėrio atžvilgiu. Gerai elgtis – reiškia veikti su pagarbos gėriui intencija. Aišku, intencija yra gera ne todėl, kad kažkam ji tokia atrodo. Ji gera tik tada, kai žmogus ko nors siekia, būdamas įsitikinęs, kad *tuo jis patinka Dievui, be to, kai jo įsitikinimas nėra klaidingas.* Taigi papildoma geros intencijos sąlyga yra Dievo įsakymų išmanymas.

Be to, pasak filosofo, reikia rūpestingai skirti intencijos gerumą nuo poelgio ir jo pasekmės gerumo bei intencijos blogį nuo poelgio blogio ir to poelgio padarinių reikšmės. Iš tikrųjų veiklos moralumas yra tapatus ne padarinių gerumui ir naudingumui, o intencijos moralumui. (Panašiai savo etikoje samprotavo ir prie panašių išvadų priėjo Kantas.) Žodžiu: žmogaus nuopelnas ar kaltė kyla ne iš jo veiksmų vertės, o iš intencijų, kurios yra tų veiksmų šaltinis, kokybės. *Dievas,* – teigė Abelaras, – *kreipia dėmesį ne į tai, ką darome, o kokia dvasia tai darome, ir ne nuo poelgio, o nuo intencijos priklauso veikiančiojo nuopelnai ar pripažinimas.*

Jeigu nuo mūsų intencijos priklauso gėris ir blogis, vadinasi, nuo intencijos priklauso ir išganymas bei pasmerkimas. Daugelio teologų požiūriu, šiuo teiginiu Abelaras grįžo prie Pelagijaus erezijos, skelbusios, kad žmogaus išganymas yra jo paties reikalas, kitaip tariant, – nuopelno rezultatas, o ne gailestinga Dievo malonės dovana. Popiežiui nusiųstoje Bernardo Klerviečio skundo medžiagoje pateikta tokia Abelaro teksto ištrauka, pagrindžianti kaltinimą pelagianizmu: *Taigi reikia pasakyti, kad žmogus gali pelnyti malonę savo protu – aišku, Dievo duotu – ir, vadinasi, Dievas ne daugiau padeda pelnyti malonę tam, kuris turi būti išganytas, negu tam, kuris nebus išganytas.*

Minėjau, kad Abelaro požiūriu gera intencija yra ne ta, kuri atrodo gera, bet kuri iš tikrųjų tokia yra. Todėl įsitikinimas, kad darai gera ir kad tai, ką darai, Dievui malonu, dar nelaiduoja gerų darbų. Geri darbai turi būti paremti žinojimu, todėl būtina gerai išmanyti Dievo įsakymus. Tačiau kaip žmonės galėjo turėti gerų intencijų seniau, dar prieš paskelbiant Evangeliją, arba kaip gali jų turėti tie įvairiose šalyse gyvenantys šiuolaikiniai žmonės, kurių evangelinės tiesos dar nepasiekė? Ar galima nusidėti prieš įstatymą, kurio nežinai? Ar žmonės privalo būti atsakingi už blogus poelgius, jeigu jie negebėjo atpažinti jų etinės kokybės?

Antai medžiotojas taikėsi į ožį, kurį jis matė, tačiau užmušė žmogų, kuris į jo regėjimo lauką nepateko. Be abejo, rezultatas blogas, tačiau pats veiksmas ar bent jo intencija nebuvo blogi. Kristaus persekiotojai, privedę jį prie mirties, padarė bloga. Tačiau jeigu jie buvo įsitikinę, kad taip elgtis juos verčia sąžinė, tai ar apsaugodami Išganytoją nuo mirties jie nebūtų dar labiau nusidėję? Argi iš tikrųjų visi, nepažinę Evangelijos ir likę be krikšto malonės – net jeigu jie nė negalėjo jos pažinti ir gauti krikšto – turi būti pasmerkti? Nejaugi turi būti pasmerkti ir pranašai bei filosofai? Anaiptol: Dievas suteikė jiems tiesos šviesą, kuri įsismelkė į jų pažiūras, kai kuriuos jų aplankė Šventosios Trejybės, netgi Įsikūnijimo ir Atpirkimo paslapties nuojauta. Jų likimo keliai liudija, kad jie visada elgėsi pagal natūraliosios teisės principą, kurį Evangelija tik tiksliau išreiškė. *Patvirtiname,* – pabrėžė filosofas, – *jog tiek jų gyvenimas, tiek ir doktrinos aukščiausiu laipsniu išreiškia evangeliškąjį ir apaštališkąjį tobulumą, jog nuo krikščioniškosios religijos jie menkai tenukrypsta arba apskritai jos nepažeidžia...* Pateisinimo neverti tik kai kurie žydai ir pagonys, neišgirdę savo mokytojų, nepriėmę išganingų tiesų, kurias šie skelbė ir kurias Dievas žydams apreiškė per tarpininkus pranašus, o pagonims – per filosofų mokymus.

Krikščioniškasis apreiškimas nėra neperžengiamas barjeras, kartą ir visiems laikams atskyręs tiesą nuo paklydimo, tikinčiuosius nuo

pagonių, išrinktuosius nuo pasmerktųjų. Tarp žydų ir pagonių pasaulio ir krikščionių pasaulio esama sąsajų ir tęstinumo. Krikščionybė yra ne iki jos buvusių religijų draudimas, o teisėtas jų papildymas ir sintezė. Abelaro „Dialoge tarp filosofo, judėjo ir krikščionio" pastarasis stengiasi įtikinti savo pašnekovus, ne kvestionuodamas jų skelbiamas tiesas, bet jas pripažindamas ir įtraukdamas į krikščioniškąją mąstyseną, kuri, būdama sinkretiška visuma, esanti turtingesnė ir visapusiškesnė.

„Skaitant Abelarą, – rašė Etjenas Žilsonas (Étienne Gilson), – negalima neprisiminti išsimokslinusių XVI amžiaus krikščionių, pavyzdžiui, Erazmo, kurių manymu, tarp senovės išminties ir Evangelijos išminties tėra nedidelis nuotolis".*

Abelaras nesukūrė glaustos, vientisos sistemos. Tačiau filosofinį bei teologinį mąstymą jis praturtino fundamentaliomis idėjomis; jos suvaidino didžiulį vaidmenį tolesnėje šių disciplinų istorijoje, teikė įkvėpimo iškiliausiems mąstytojams, tokiems kaip Dekartas (Descartes), Spinoza, Leibnicas (Leibniz) ar Kantas.

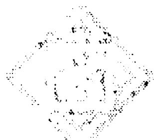
Pravartu prisiminti ir jo poziciją, vadinamą „sermonizmu" (nuo lotyniško *sermo* – prasmingas žodis), kurios jis laikėsi viduramžių ginče dėl universalijų (bendrųjų objektų arba būčių, bendrybių). Ginčui pagrindą davė Boecijus, išvertęs į lotynų kalbą neoplatoniko Porfyrijo veikalą „Isegora", kuriame buvo pateiktas Aristotelio „Kategorijų" komentaras. Porfyrijas čia iškėlė tokius klausimus: Ar universalijos egzistuoja tikrovėje, ar tik prote? Jeigu jos egzistuoja

---

* Erazmas Roterdamietis, filosofas ir religijos reformatorius, puikai išmanęs antikos kultūrą, vienas iškiliausių Renesanso žmonių, be kita ko, „Pagiriamojo žodžio kvailybei" (1509) autorius, savo raštuose reikalavo, kad krikščionybė grįžtų prie evangeliškos dvasios, o pabrėždamas etinį tikėjimo pobūdį ir siedamas tikėjimą su valios laisvės idėja ir pagarba protui, kovojo su prietarais, apeigų formalizmu, dvasininkijos korupcija ir jos politiniais užmojais. Skelbdamas būtinybę tobulinti Katalikų bažnyčią, jis stojo ir prieš Liuterio pradėtą reformaciją.

tikrovėje, tai ar jos yra kūniškos, ar dvasinės prigimties? Jeigu jos yra dvasinės prigimties, tai ar jos egzistuoja atskirai nuo jusliškai suvokiamų daiktų, ar su jais susijusios? Paties Boecijaus požiūriu, universalijos yra bendra vienos rūšies atskirybių substancija, antai, kiekvienam individui yra būdinga ta pati žmogaus esmė (šis požiūris vėliau buvo pavadintas „nuosaikiuoju realizmu"). „Kraštutinis realizmas", kuriam atstovavo šv. Anzelmas ir jo sekėjas Anzelmas Lanietis, laikėsi požiūrio, kad universalijos egzistuoja objektyviai, t. y. – pirma daiktų ir nepriklausomai nuo atskirybių, ir yra jų modelis. Kitame poliuje atsidūrė „nominalizmas", kurio pradininkas buvo Roscelinas. Jis teigė, kad realiai egzistuoja tik atskiri daiktai, o bendrosios sąvokos yra tik *voces,* žodžiai, kurie, neturėdami jokių būties atitikmenų, neturi ir pažintinės vertės. Abelaras, kuris buvo Roscelino (bet sykiu ir Anzelmo Laniečio) mokinys, laikėsi prielaidos, kad realiai egzistuoja tik pavieniai daiktai, o bendrumas, kuris būdingas tik kalbos žodžiams, yra pažintine prasme įteisinta abstrakcija, leidžianti mums atkreipti dėmesį į atskiras daiktų savybes, nors jos atskirai ir neegzistuoja (antai atkreipdami dėmesį į kokio nors daikto formą, apeiname materiją, nors iš Aristotelio žinome, kad iš tikrųjų materija ir forma yra neatsiejamos). Tomas Akvinietis, prieštaravęs nominalizmui visu šimtmečiu vėliau, užėmė sinkretinę poziciją: universalijos egzistuoja tiek pirma daiktų (kaip Dievo prote esančios idėjos, pagal kurias Jis kuria pasaulį), tiek daiktuose (kaip jų esmė ar rūšinė forma), tiek ir po daiktų (kaip abstrahavimo būdu sukurtos proto sąvokos).

Ne tik Abelaro mintys, bet ir dramatiškas jo gyvenimas, o ypač tragiška meilė Eloizai, vienai gražiausių istorijoje moters asmenybių, tapo neišsemiamu Europos kultūros, meno ir literatūros šaltiniu: žengiant į XX amžių, jau buvo sukurta daugiau nei tūkstantis literatūrinių Abelaro ir Eloizos meilės istorijos versijų...





TOMAS AKVINIETIS,

ARBA SUTVARKYTAS PASAULIS

Pasakojama, kad Prancūzijos karaliaus Liudviko IX dvare nutiko toks incidentas: tylus ir į kontempliaciją paniręs galingo stoto dominikonas staiga pakėlė aukštyn milžinišką kumštį ir, trenkęs į valgiais nukrautą stalą, garsiai sušuko: *Sutvarkysime tuos manichejininkus.* Šitaip priėmime pas karalių pačiame lengvabūdiškų kalbų ir nerūpestingų pašnekesių įkarštyje prabilo Tomas Akvinietis.

Kadaise, studijų metais, kolegos jį vadindavo „nebyliu jaučiu". Iš tiesų, Tomas nesileisdavo į ginčus. Išsiskyrė tuo, kad buvo stambaus sudėjimo, aukšto ūgio ir labai apkūnus. Pašaipi pravardė jam tiko ne tik dėl išorinių savybių. Ji atitiko ir jo polinkius bei charakterį. Jis buvo be galo darbštus, dirbdavo lėtai, bet labai metodiškai ir nuodugniai, pasižymėjo geležine logika, nepalaužiama valia ir užsispyrimu. Tačiau kolegos, ko gera, nė neįsivaizdavo, kad didysis tylenis taps neregėtai produktyviu rašytoju, o lėta ir pedantiškai nuodugni mąstysena iš tikrųjų slėpė guvų, naujų sprendimų ieškantį protą.

Jo tėvas grafas Landorfas buvo Akvino feodalas (dėl to Tomą vadino Akviniečiu). Sūnų jis išsiuntė į netoliese, ant Monte Kasino, įsikūrusį benediktinų vienuolyną, vildamasis giminės garbei jį tapsiant vyriausiuoju abatu. Tačiau likimas lėmė, kad Tomas atsisakė benediktinų abito ir įstojo į šv. Dominiko ordiną. Šeima šiam sprendimui smarkiai priešinosi, net kreipėsi į popiežių, kad šis atitinkamai paveiktų ordino vyresniuosius. Tačiau Tomas sprendimo nepakeitė. Netrukus, gavęs Jono Teutoniečio, dominikonų ordino generolo, rekomendaciją, išvyko į Paryžiaus universitetą. Kelionės tikslą pasiekė tik po metų, nes pakeliui jį sučiupo broliai ir įkalino šeimos pilies bokšte. Norėdami, kad šis atsisakytų savo sprendimo, ėmėsi visokių išmėginimų. Tomas nepalūžo, nors „psichologinėje kovoje" buvo pasitelkta net gražuolė pasileidėlė. Jis išsaugojo savo garbę ir savąjį pašaukimą. Galiausiai šeimai teko su jo pasirinkimu susitaikyti.

Paryžiuje Tomas klausė Alberto Didžiojo paskaitų. Čia baigė mokslus, ėmėsi kūrybos ir susilaukė Bažnyčios pripažinimo. 1259 metais popiežius Urbonas IV iškvietė jį į Romą. Romos kurija nusprendė, kad Akvinietis yra būtent tas žmogus, kuris gebės atlikti milžinišką darbą – susisteminti sukrikščionintą Aristotelio interpretaciją, ir tai leis didžiojo Stageiriečio filosofiją įtraukti į teologinę tradiciją.

Taigi minėta Tomo frazė *sutvarkysime* turėjo ne tik negatyvią, prieš eretikus, katarus, pagonis ir kitatikius nukreiptą prasmę, bet ir pozityvią: ji pranašavo naujos krikščioniškos pasaulio vizijos konstrukciją; toji vizija bus paremta Aristotelio metafizikos prielaidomis, iki mažiausių smulkmenų apgalvota, logiškai vientisa ir pasižyminti vidine darna. Ji rėmėsi kitomis koncepcijomis nei Augustino filosofija, kurią iš esmės įkvėpė Platono idėjos. Tiesa, ir vienu, ir kitu atveju žmogaus gyvenimo tikslas liko Dievas. Prie Jo turėjo priartinti išmintis ir pažinimas, tačiau skirtingai buvo suvokiama žmogaus vieta pasaulio tvarkoje ir nevienodai įsivaizduojama iš-

mintis bei į Dievą vedantis kelias. Gana skirtingai buvo sprendžiamos ir abiem sistemoms bendros problemos – kaip į apreikštąjį pažinimą įtraukti racionalųjį, nepakeičiant apreiškimo turinio, kaip teologiją, tą *sacra doctrina,* susieti su filosofiniais samprotavimais, nepažeidžiant jos esmės?

Šv. Augustinui filosofija – tai žmogiškosios egzistencinės problematikos intymaus išgyvenimo projekcija. Filosofavimo poreikis čia ženklino dramatiško žmogaus likimo, pakibusio tarp kintamumo ir pastovumo, vilties ir ilgesio, baimės ir laukimo, blogio ir gėrio, jauseną. Augustinas norėjo, kad žmogus nusigręžtų nuo pasaulio ir grįžtų į save, nes tik žmoguje glūdi tiesa. „Noriu pažinti Dievą ir sielą", – teigė jis. – „Nejaugi nieko daugiau? Ničnieko daugiau". Sielos analizė turėjo padėti pažinti ne tik save, bet ir Kūrėją. Nes Dievas glūdi sielos gelmėje; protas Jį įžvelgia tiesiogiai, panašiai kaip akis tiesiogiai mato šviesą. Pažinimas visada išauga iš žmogaus sąlyčio su Dievu; pažindamas žmogus dalyvauja Dievo tiesoje, kuri nušviečia žmogų nepaisant jo nuopuolio ir sugedimo. Nušviečia, jeigu jis geba priimti tiesą, karštai tikėdamas. Būtent tikėjimas yra samprotavimo sąlyga; būdamas už samprotavimą pirmesnis, jis tampa kertiniu filosofijos akmeniu.

Kitaip mąsto šv. Tomas. Savaime aišku, filosofija veda į tikėjimą ir jam tarnauja. Tačiau racionalusis pažinimas nėra apšvietimo ir tiesioginio žmogaus sąlyčio su Dievu pasekmė. Dievas nuo žmogaus yra be galo nutolęs. Žmogus negali Jo nei matyti, nei dalyvauti Jo mintyse. Tik prigimtinio proto pastangomis jis pamažu kyla nuo kūrinijos analizės prie jos priežasties ir galutinio tikslo. Tik šis varginantis tarpinis kelias prigimtinį protą gali priartinti prie Kūrėjo.

Taigi filosofijos išeities taškas nėra nei sielos ir jos išgyvenimų analizė, nei klausimas, kas yra žmogus, kokie jo siekiai ir troškimai. Filosofija prasideda, apmąstant objektyvią daikto sandarą, pasaulį ir jo struktūrą. Atskleisdamas tikrovės tvarką, sureguliuotą ir suplanuotą hierarchinę jos struktūrą, protas neišvengiamai pakyla iki Kūrėjo,

kurio išmintingas planas pašaukė pasaulį egzistencijai ir kuris suteikė pasauliui prasmę, nustatydamas galutinius jo tikslus. Atskiras daiktas gali būti apibrėžtas ir suprastas tik tos tvarkos bei vietos, kurią jis užima kūrinijos hierarchijoje, atžvilgiu.

Vadinasi, žmogaus problema yra ne jo sielos turinio, o jo vietos objektyvioje būčių hierarchijoje problema; tą vietą jis privalo sąmoningai prisiimti. Tik tada jis galės protingai ir laimingai gyventi. Rezignacija arba maištas, iškreipdami žmogaus prigimtį, pasmerkia jį baimei ir proto sumaiščiai. Augustino požiūriu, žmogaus egzistencija pačia savo esme yra neatsiejama nuo dramatiškų prieštaravimų, tuo tarpu Tomui ji – sureguliuotos ramybės sritis, o visi prieštaravimai – tai atsitraukimo nuo natūralios tvarkos rezultatas, žmogaus maišto padarinys. Tomo įsitikinimu, gamtos harmonijos bei žmogui skirtos vietos pasaulyje pripažinimas yra pasitikėjimo Kūrėjo išmintimi išraiška, tikrovės tvarkos religinės pajautos rezultatas.

Laikantis šios programos, filosofija privalo atsigręžti į pasaulį ir paversti jį racionalios refleksijos objektu. Tai lėmė, kad įspūdingos apimties, drąsių idėjų kupina Tomo kūryba tapo kone visa apimančia to meto mokslo enciklopedija. Būdama epochos intelektinių siekių liudininke, ji išreiškė atkaklias pastangas suprasti, suvienyti ir harmonizuoti visa, kas sudaro tikrąją žmogiškosios tikrovės, žmogiškųjų troškimų ir vilčių sferą. Augustino nusistatymas prieš autonomiškas proto pastangas ir pasaulietinius mokslus Tomui visiškai svetimas. Priešingai, tokio pažinimo vertė čia ypač pabrėžiama, ir tolesnis jo plėtojimas laikomas programiniu uždaviniu. Kita vertus – beje, tai esminis momentas, – tas pažinimas niekada neturi tapti pats sau tikslu ir savarankiška vertybe. Pasaulio analizė ir pasaulietinis pažinimas turi priartinti žmogų prie Kūrėjo; tai kelias, kuris, vesdamas į galutinį žmogiškosios egzistencijos žemėje tikslą – amžinąjį išganymą, kreipia Dievo link.

Filosofija, pasak Tomo, gręžiasi į pasaulį. Tačiau stengdamasi pasaulį suprasti, paskutinėje instancijoje ji neišvengiamai turi per-

žengti pasaulio ribas, kad galėtų pasiekti Absoliutą, amžinąją tiesą, apibrėžiančią visko, kas egzistuoja, pradžią ir prasmę. Šito siekdama, filosofija priartėja prie teologijos. Iš mokslo apie pasaulį ji virsta mokslu apie Dievą, racionaliosios teologijos, kuriai rūpi protu įrodyti tikėjimo tiesas, tarnaite. Tačiau ne visos apreiškimo tiesos gali būti racionaliai interpretuojamos. Daugelis dogmų (pavyzdžiui, tikėjimas Švč. Trejybę, įsikūnijimo istoriją, kūnų iš numirusių prisikėlimą) *pranoksta žmogaus proto galimybes* ir turi būti priimtos tokios, kokias jas Dievas pateikia tikėjimui.

Vadinasi, yra du keliai: vienas nuo Dievo veda į pasaulį. Tai dogmatinės teologijos kelias. Kitas, prasidėjęs nuo kūrinijos, veda Dievo link. Taip elgiasi filosofija ir racionalioji teologija. Tačiau šie du keliai turi tarp savęs derintis. Atsiradus prieštaravimui, lemiamas yra apreiškimo balsas. Priimtinos tik apreiškimo turinį atitinkančios proto tiesos. Apreiškimui prieštaraujantys teiginiai visada klaidingi. Šitaip Tomas suformulavo „negatyviosios normos“ principą, ne kartą pasitarnavusį Bažnyčiai, kuri, kovodama su pasaulietinio proto „uzurpacijomis“, pasitelkė jį kaip kriterijų, leidžiantį atskirti ortodoksinius mokslinius teiginius bei atradimus nuo eretiškų, tiesą nuo netiesos. Taigi mokslo reabilitacija Tomo filosofijoje galiausiai reiškė mėginimą pajungti mokslą teologinei interpretacijai bei apreikšto žodžio raidei.

Tomo pasiūlytas tikėjimo ir proto problemos sprendimas buvo atvirai polemiškas. Tai buvo atsakymas, tiesiogiai kritikavęs didžiojo arabų filosofo aristotelininko Averojaus lotyniškųjų sekėjų pažiūras. Šie stengėsi pasaulietinius mokslus išlaisvinti iš teologijos globos ir religinio spaudimo ir šitaip laiduoti nevaržomą ir dinamišką jų sklaidą. Vardan to ir buvo siekiama atskirti proto ir tikėjimo sferas, kaip dvi skirtingas, tarpusavyje nepriklausomas ir visiškai izoliuotas tvarkos sistemas. Šis tikslas buvo aiškiai suformuluotas dvejopos tiesos teorijoje, skelbusioje, jog „viena tiesa yra apreiškimo tiesa, kita – filosofijos ir prigimtinio proto tiesa. Kilus konfliktui, paprasčiausiai taria-

me: štai išvados, prie kurių aš prieinu savo, kaip filosofo, protu, bet kadangi Dievas negali meluoti, aš taipogi priimu tiesą, kurią Jis mums apreiškė, ir tikėjimo galia jos laikausi" (Sigeras Brabantietis). Tokiai programai, kuri reikalavo pasaulietinį protą išlaisvinti, padaryti jį nepavaldų absoliučiam apreikšto žodžio autoritetui ir Bažnyčios jurisdikcijai, prieštaravo Tomas.

Dievo buvimo pajauta glūdi žmogaus prigimtyje. Tačiau toji pajauta nėra bent kiek tiksliau apibrėžta. Dievas yra didžiausia laimė, bet, kita vertus, laimę kiekvienas kitaip įsivaizduoja. Natūralioji teologija ateina žmogui į pagalbą ir, išdėstydama Dievo buvimą pagrindžiančius proto argumentus, stengiasi suteikti žmogaus pajautai tikrumo ir paversti jį žinojimu. Tomas suformulavo penkis tokius įrodymus. Jie yra kosmologiniai: remiantis pasaulio analize, juose prieinama prie išvados, jog egzistuoja pasaulio Kūrėjas.

Pirmajame jų, *ex motu* (grindžiamame judėjimo argumentu), šitaip samprotaujama: pasaulyje tikrai esama judėjimo – tai patvirtina mūsų juslės, o visa, kas juda, kažkas yra išjudinęs. Tačiau „išjudintojų" grandinė negali tęstis be galo. Jeigu nebūtų pirmojo postūmio, nebūtų ir antrojo ir t. t., taigi judėjimo apskritai nebūtų. Vadinasi, esama pirmojo postūmio, kurio dėka pasaulyje vyksta judėjimas. Tas pirmasis postūmis, pirmasis „išjudintojas", kuris pats išlieka nejudantis, yra Dievas.*

Panašiai ir antrajame įrodyme (paremtame veikiančios priežasties argumentu) iš prielaidos, kad esatis visada turi savo priežastį ir

* Cituojamo samprotavimo klaidos akivaizdžios. Pirmoji prielaida yra klaidinga fizikos požiūriu, ji prieštarauja mechanikos principams. Tačiau logiškai klaidinga yra ir antroji prielaida, jai būdinga loginė ekvivokacija. Mat Tomas pakaitomis operuoja tai absoliučiai pirmojo postūmio, tai pirmojo pakankamai išskleistos įvykių grandinės postūmio sąvokomis. Iš teiginio, kad tam tikra judesių seka yra išjudinta pirmojo postūmio, jokiu būdu negalima dedukuoti, kad turi būti išjudintojas, pirmesnis apskritai visų judesių atžvilgiu. Analogiška klaida būdinga ir antrajam įrodymui.

kad priežasčių grandinė negali būti begalinė, dedukuojamas pirmosios visa ko priežasties, arba Dievo, buvimas.

Trečiajame įrodyme (kuris paremtas būtinumo ir atsitiktinumo argumentu) daroma prielaida, kad visi pavieniai dalykai yra atsitiktiniai ta prasme, kad jie gali būti, bet gali jų ir nebūti (jie atsiranda iš nebūties ir išnyksta pereidami į nebūtį). Tai, kas egzistuoja, negali rastis pats iš savęs. Vadinasi, turi egzistuoti kažkokia būtina būtis, kurios egzistencija kyla iš pačios jos esmės. Toji būtina būtis – Dievas – kaip tik ir yra atsitiktinių būčių šaltinis.

Ketvirtasis įrodymas (jis paremtas tobulumo laipsnio argumentu) Dievo buvimą dedukuoja iš fakto, kad daiktuose glūdi daugiau ar mažiau būties. Tą „mažiau" ar „daugiau" galima suvokti tik lyginant su kažkuo, kas yra aukščiausio laipsnio. Taigi iš daiktų netobulumo logiškai plaukia tobulumo pilnatvės, taigi Dievo, buvimas.

Galiausiai penktasis įrodymas (jis paremtas Dievo vadovavimo argumentu) teigia, kad jeigu pasaulyje egzistuoja tvarka ir harmonija, tai kažkas tą tvarką turėjo nustatyti.*

Nepaisant to, kad Tomo įrodymus Bažnyčia pripažino, jie buvo ne kartą kritikuojami, neišskiriant ir krikščionių autorių.** Dauguma nepriekaištingų įrodymų ieškojusių filosofų Tomo argumentaci-

---

* Šis įrodymas taip pat remiasi logine klaida ir galiausiai nieko neįrodo. Čia susiduriame su klasikiniu samprotavimo ydingo rato atveju. Pamatiniu samprotavimo argumentu čia laikoma tai, ką reikia įrodyti. Nustatydami, kad koks nors procesas yra tikslingas, mes tuo pačiu pasakome, kad jis vyksta, nes jį kažkas sąmoningai sumanė. Taigi tikslingumo konstatavimas reikalauja išankstinės prielaidos, kad kažkas pasaulį vairuoja, bet anaiptol to neįrodo.

** Pats Tomas savo ruožtu kritikavo ontologinį įrodymą, kurį jo amžininkai kone visuotinai pripažino ir kurio autorius buvo šv. Anzelmas, vienas scholastikos kūrėjų. Anzelmas teigė, kad negalima nuosekliai mąstyti apie Dievą ir sykiu neigti Jo faktinį buvimą, nes Dievo sąvoka apima visas tobulumo apraiškas, tarp jų ir egzistavimą, kurio stoka būtų akivaizdus netobulumas arba tobulumo stygius. Kitaip tariant, iš Dievo, kaip tobuliausios būties, definicijos logiškai plaukia Jo egzistavimo tikrumas. Vadinasi, kas pripažįsta Dievo sąvoką ir tuo pat

ją atmetė. Ir nors jų pastangos pozityvaus rezultato nedavė, kritinė analizė apnuogino neabejotiną visų ligi tol buvusių pastangų ir mėginimų trūkumą. Paradoksalus dalykas: įdėmus ir mąslus teologinių traktatų skaitytojas gali sukaupti pakankamai daug prielaidų, verčiančių jį atsisakyti bet kokių racionalių įrodymų. Galiausiai tai paskatino kai kuriuos teologus teigti, kad tokie įrodymai apskritai negalimi. „Protas, – skelbė kardinolas Niūmenas, – visada krypsta netikėjimo pusėn ir atskleidžia vis daugiau keblumų".

Tomo pateikti Dievo įrodymai nedaug tesako. Jo esmė ir toliau lieka mįslinga paslaptimi. Žmogus pažįsta Dievą iš jo veiklos pasaulyje apraiškų, tačiau jis niekada negali pasakyti, kas yra Dievas pats savaime. Pastangos iš baigtinių padarinių dedukuoti begalinę priežastį – tai tas pat, kas norėti šaukštu išsemti vandenyną. Taigi žmogui reikia būti nuolankiam ir susitaikyti su savo bejėgiškumu.

Tačiau nors Tomo įrodymai mažai ką tesako apie Dievą, jie byloja apie pasaulį, apie jo pavaldumą, nepakankamumą ir egzistavimo nesavarankiškumą. Dievas pašaukė pasaulį egzistencijai, nustatė jo sandarą ir tikslingai sutvarkė, apsaugodamas nuo nebūties. „O jūsų net visi galvos plaukai suskaityti", – mokė Evangelistas. Dievo apvaizda pasiekia ir mažiausią smulkmeną, nuo Kūrėjo žvilgsnio nepasislėps nė menkiausias kirminas. Visa, kas egzistuoja, gyvena ir veikia – yra kūrimo akto rezultatas ir turi prasmę nustatyto tikslo atžvilgiu. Absoliuti priklausomybė nuo Dievo yra aukščiausia pasaulio tiesa.

O kokia yra žmogaus vieta pasaulyje? Tai be galo svarbus klausimas, tačiau atsakymas į jį lygiareikšmis žmogaus esmės ir pašauki-

---

metu kvestionuoja Jo realų buvimą, tas pažeidžia logikos principus ir pats sau prieštarauja. Kritikuodamas šį įrodymą, Tomas atkreipė dėmesį, kad vienas dalykas yra egzistuoti sąmonėje, o visai kas kita – egzistuoti pačioje tikrovėje. Iš mūsų mintyse esančios tobulos būties idėjos logiškai neišplaukia realus tos būties egzistavimas, lygiai kaip iš kokios nors tobulos salos įsivaizdavimo neišplaukia faktinis tos salos egzistavimas vandenyne.

mo pažinimui. Suplanuotoje hierarchinėje pasaulio struktūroje žmogus užima ypatingą vietą. Prie jo kojų, ant žemiausių būties pakopų, gyvuoja materialių kūrinių pasaulis. Šie esti dvejopi: vieni yra iš prigimties inertiški, o kiti kinta, auga, net juda erdvėje. Pastarieji – *gyvosios būtybės.* Jų judėjimo pagrindas yra nuo kūno neatskiriama ir mirtinga siela. Visas šis pasaulis yra žemiau žmogaus, egzistuoja vardan jo ir jam tarnauja. Taip yra todėl, kad tik žmogus susideda iš kūno ir protingos sielos – substancialios sielos, galinčios egzistuoti be kūno, nes gyvybės šaltinis glūdi joje pačioje.

Žmogus, būdamas sielos ir kūno *compositum,* yra sudėtinga būtis. Tačiau konflikto čia nekyla. Nes *gyvenimo pagrindas* ir tikslas yra tik siela. Žmogaus gyvenimas bus adekvatus ontologinei žmogaus padėčiai, jeigu jis, teikdamas pirmenybę dvasiniams tikslams, ištrūks iš kūniškų pagundų nelaisvės ir jeigu jo kūnas liks tuo, kuo yra – priemone dvasinio gyvenimo pilnatvei pasiekti. Žmogus pagrįstai iškilęs virš gamtos tvarkos. Tačiau tas kūrinijos karalius, kupinas puikybės materialaus pasaulio atžvilgiu, privalo būti ir nuolankus. Didis materialių kūrinių atžvilgiu, jis yra be galo mažas grynųjų dvasinių būčių, tai yra angelų, atžvilgiu. Virš žmogaus pasaulio, ant aukštesnės hierarchijos pakopos, yra tikrovė, kurią sudaro bekūnių esybių chorai – esybių, tobulumu pranokstančių visas sukurtąsias būtis. Jos tiesiogiai bendrauja su Dievu ir geba tobulai pažinti: jos pažįsta ne juslėmis, diskursyviu mąstymu ar loginiu samprotavimu, o gryno intelektinio akto, tiesioginės intuicijos galia.

Žmogaus siela, lemianti jo didybę, nėra visiškai tobula, jos tobulumas ribotas. Intelektinės žmogaus galios yra silpniausias pažinimo sanklodos aspektas. Intelekto šviesa yra tokia menka, kad protas, paliktas pats sau arba akistatoje su tuo, ką galima pažinti grynai intelektiniu būdu (ir ką be vargo geba angelai), pasirodo aklas. Jis būtų pasmerktas likti bevaisis ir bejėgis, jeigu nerastų įrankio, kuris vienaip ar kitaip padėtų susiliesti su tuo, kas pažinimo srityje jam yra prieinama. Toks įrankis yra kūnas ir su juo susijusios juslės. Protui

reikalingi jusliniai duomenys, kuriuos jis galėtų pateikti intelektiniam apdorojimui – tik šitaip, pasitelkęs į pagalbą jusles, jis gali prieiti prie viršjuslinių tiesų. Šis tarpinis kelias, reikalaujantis triūso ir kupinas prieštaravimų, kaip tik ir rodo, kad žmogus yra silpnas ir kad jis iš esmės yra menkesnis už angelus. Žmogus yra netobula būtis, todėl jis gali veikti tik netobulu būdu.

Žmoguje vyksta hierarchijos kaita. Jis egzistuoja dviejų kopėčių sandūroje. Žmogus yra kūniškųjų esybių kopėčių viršūnėje ir sykiu dvasiškųjų esybių kopėčių pradžioje. Jis yra aukščiau už gyvulį ir žemiau už angelą. Kaip substancija, susidedanti iš kūno ir sielos, jis pripažįsta materialines gėrybes ir kūnišką gyvenimą, bet vertina ir dvasines gėrybes – išmintį ir dorą. Pirmosios gėrybės yra kiek žemiau žmogiškumo, antrosios – aukščiau. Žmogui svarbiausios yra antrosios, nes jos atveria kelią į Dievą. Į jas turi būti nukreipta visa egzistencija. Tik tada žmogus pasieks gėrį ir išsivaduos nuo blogio. Mat blogis ir gėris priklauso nuo to, ar atskiras žmogus artėja ar tolsta nuo tikrojo tikslo – Dievo kontempliacijos.

Minėjau: individas, žmogus niekada nėra vienas. Jis visada yra didesnės visumos, socialinio organizmo dalis. Socialinis gyvenimas kyla iš pačios žmogaus prigimties, už žmonių bendruomenės rėmų jis negali realizuoti savo tikslo nei apskritai egzistuoti. Būtent dėl to visumos gėris yra aukštesnis už atskirų jos dalių gėrį. Individai turi būti be išlygų pavaldūs visuomenei, todėl jos gėris reikalauja hierarchinės tvarkos. Vadinasi, iš pačios kolektyvo esmės plaukia, – teigia Tomas, – kad ne visi jos nariai gali būti tarpusavyje lygūs. Tai yra teisinga, nes žmogaus vertė ir jo veiklos sfera priklauso nuo vietos, kurią jis užima bendruomenėje, nuo funkcijos, kurią joje atlieka ir kuriai jis iš esmės yra skirtas.

Visuomenė siekia tam tikro tikslo, užtat kažkas turi jai vadovauti. Panašiai kaip galva valdo kūno organus, kaip siela valdo kūną, taip ir socialiniam kūnui reikalinga galva, vadovas, kuris ją valdytų ir jai vadovautų. Toji galva yra monarchas, kuriam pavaldiniai privalo

būti be išlygų paklusnūs. Jie turi nuolat prisiminti, kad (kaip skelbė šv. Paulius) „kas priešinasi valdžiai, priešinasi Dievo sutvarkymui". Mat Kūrėjo potvarkiu hierarchinėje socialinio pasaulio tvarkoje „kiekvienas žmogus tebūna klusnus viešajai valdžiai, nes nėra valdžios, kuri nebūtų iš Dievo".

Tomas ne tik pripažino monarcho valdžią ir hierarchinę visuomenės struktūrą, bet ir pabrėžė, kad gyvenimas visuomenėje nėra galutinis tikslas, nes pati visuomenė egzistuoja vardan aukštesnio tikslo – vardan amžinojo žmonių išganymo. Todėl Bažnyčia, kaip išganymui tarnaujanti institucija, yra aukščiau už valstybę. Dvasinė valdžia yra viršesnė už pasaulietinę. Jeigu monarchas nesivadovauja Dievo nustatyta teise ir teisingumu, jeigu pameta tikslą, vardan kurio valdo, jis tampa uzurpatoriumi ir tironu. Tada jis privalo būti nuverstas ir atiduotas dvasinei valdžiai įvertinti, nes ši turi pirmenybę. Pasaulietinė valdžia duota Dievo, taigi kas jai prieštarauja, prieštarauja Kūrėjui. Tačiau virš pasaulietinės valdžios yra Bažnyčia. Ji yra aukščiausias autoritetas ir teisėjas. Iškilus prieštaravimui tarp valstybės ir Bažnyčios reikalavimų, žmogus visada turi pasirinkti paklusnumą Bažnyčiai. Jis privalo taip daryti, nes jis pirmiausia turi rūpintis ne laikinuoju gyvenimu, o amžinuoju išganymu.

Kartais sakoma, kad šv. Tomas (kitaip nei šv. Augustinas) reabilitavo kūniškąjį pasaulį. Toks teiginys nėra be pamato. Tačiau reikia nepamiršti, kad toji reabilitacija buvo dalinė. Tiesa, Tomas sutaikė žmogų su pasauliu apie jį, bet, kita vertus, jis to pasaulio nelabai vertino, nes pasaulis jam – tik būtina pakopa į kažkur, kas egzistuoja anapus. Tiesa, žmogų jis traktavo kaip žemišką esybę, tačiau priskirdamas žmogui nemirtingą sielą, jo pašaukimą jis siejo su anapusiniu tikslu. Tiesa ir tai, kad į žmogų jis žvelgė kaip į esamos visuomenės narį ir aukštino daugybę jo darbų, bet, kita vertus, žmogaus likimas, Tomo požiūriu, priklauso nuo atsidavimo Dievui ir dvasinei Bažnyčios valdžiai. Visas pasaulis ir visas žmogaus gyvenimas buvo įspraustas į tvarkingą būčių hierarchiją, kurią atvėrė ir užbaigė kūrybinis Dievo aktyvumas.

Šv. Tomo doktrinoje žmogus pasirodė esąs visapusiškai priklausomas ir paklusnus. Dievo sukurtas ir įmestas į pasaulį, jis stengiasi pasiekti absoliutą, kad pelnytų tai, ko neturi ir kas jam žadėta. Kaip kūniška esybė, jis privalo gerbti esamą tvarką, už kurios stovi Dievas ir jo sprendimai. Kaip socialinė esybė, jis turi paklusti pasaulietinei valdžiai, kuri yra iš Dievo. Kaip nemirtinga siela apdovanota esybė, jis turi veržtis prie Dievo ir besąlygiškai pasitikėti jo žemiškuoju vietininku – Bažnyčia. Kiekvienas jo poelgis turi vertę objektyvios pasaulio tvarkos, kurioje pats dalyvauja, bei tos tvarkos Kūrėjo atžvilgiu.

Tridento susirinkime (1567) Pijus V paskelbė Tomą Bažnyčios Daktaru, o jo „Summa Theologiae" atsidūrė ant altoriaus greta Šventojo Rašto. Tomo kūryba tapo aukščiausiu filosofiniu teologiniu Bažnyčios autoritetu. Su ja elgtasi taip, kaip vienuolės iš Fosano (vienuolyno, kuriame 1274 metais didysis Akvinietis mirė) pasielgė su jo žemiškaisiais palaikais (trokšdamos įamžinti didžiai išmintingo tėvo palaikus, juos užmarinavo; atskyrusios galvą, kūną paslaptingai preparavo). Tomo kūryba buvo laikoma visiems laikams privaloma absoliučia tiesa. Neretai ji buvo traktuojama kaip socialine prasme konservatyvios pozicijos pagrindimas, teikiantis metafizinį pamatą integristinėms programoms, siekusioms socialinio gyvenimo visumą pajungti Bažnyčios valdžiai. Tačiau Akviniečio doktrinoje yra prielaidų, turėjusių visai kitą reikšmę. Jeigu žmogaus gyvenimas vyksta dviejose plotmėse – žemiškojoje ir eschatologinėje, – jeigu pripažįstame, kad tos dvi tvarkos reliatyviai viena nuo kitos nepriklauso, tai Bažnyčios vieta yra visų pirma Bažnyčioje, o jos politiniai užmojai – blogas dalykas. Būtent taip šv. Tomo doktriną interpretavo šiuolaikinis katalikiškos pakraipos prancūzų filosofas, krikščioniškojo personalizmo kūrėjas Žakas Maritenas (Jacques Maritain).



EKHARTAS,

ARBA SIELOS BEDUGNĖ

Brolis Ekhartas (Eckhart), apsigynęs Sorbonoje magistro (šiandien tai atitiktų habilituotą daktarą) laipsnį *in sacra theologia* ir metus čia dėstęs, nuo 1302 metų vadinamas Mokytoju Ekhartu. Praėjus dešimtmečiui, jis vėl grįžo į Paryžiaus universitetą – po Tomo Akviniečio jis buvo pirmasis dominikonas, antrą kartą skaitęs čia paskaitų ciklą. Tada jis jau buvo žinomas žmogus, prieš tai ėjęs įvairias pareigas: buvo vienuolyno vyresniuoju, dominikonų ordino čekų provincijos generolo vikaru, regentu, inspektoriumi, ganytoju; 1310 metais vienuolijos kapitula paskyrė jį Saksonijos, kuriai priklausė 47 konventai ir daug moterų vienuolynų, provinciolu. Be to, jis aktyviai įsitraukė į mokytojo darbą, o ypatingą šlovę jam pelnė pamokslai, pasakyti ir užrašyti liaudies kalba. Nepaisant to, į gyvenimo pabaigą jis buvo apkaltintas erezija – 1326 metais Kelno arkivyskupas įsakė iškelti jam inkvizicijos bylą.

Ekhartas gynėsi: apeliavo į savo gyvenimą, pasitelkė ordino brolių bei tikinčiųjų liudijimus, bandė atremti priekaištus, sykiu pripažindamas, jog kai kurios jo minčių formuluotės galinčios bū-

ti perdėm painios ir neaiškios. Inkvizitorių šališkumo nuginkluotas, kreipėsi pagalbos į popiežių, pabrėždamas esąs kiekvieną akimirką pasirengęs atšaukti savo mokslą, jei tik bus įrodytas jo klaidingumas. Jono XXII pavedimu buvo sudaryta nauja komisija, į kurią įėjo kardinolai ir žinomi teologai. Ši komisija iš anksčiau abejotinais laikytų 108 teiginių kvestionavo 28. Galiausiai 1329 metų kovo 27 dieną, jau po Mokytojo mirties, pasirodė popiežiaus bulė, pasmerkusi Ekhartą; 17 teiginių buvo pripažinti neabejotinai eretiškais, o 11 – įtartinais.

Kitaip nei šv. Tomas, kuris rėmėsi Aristoteliu, Ekhartas šliejosi prie neoplatoniškosios tradicijos, su kuria buvo susipažinęs pirmiausia iš Pseudodionisijo ir Eriugenos raštų. Savo teoriją jis konstravo pradėdamas nuo Dievybės, kaip aukščiausios būties ir aukščiausio tobulumo, sąvokos. Tas Vienis yra ne tik už ir virš kūrinijos, bet ir virš bei už Dievo kaip asmens: jis yra ne-Dievas, ne-dvasia ir ne-asmuo. Jis nesietinas su jokiu vaizdu ir jokiu asmeniu, jis jokiu aspektu nėra į ką nors panašus. Mes daugių daugiausia galime apie jį kalbėti, pasitelkdami metaforas, pavyzdžiui: *amžina tamsuma, begalinė tyla, nedrumsčiama ramybė...* Tas Vienis yra *virš vardų ir virš gamtos. Dievas yra neišreiškiamas, grynąja savo esme jis yra bevardis ir virš bet kokio vardo, joks žodis ir joks teiginys negali Jo esmės aprėpti, joks kūrinys nepajėgus Jo išreikšti ar nusakyti.* Vienintelė Absoliuto apibrėžtis yra jokios apibrėžties nebuvimas, nes bet koks apibrėžimas būtų ir jo apribojimas, taigi pripažinimas tobulumo stygiaus, nes tobulumas – tai pilnatvė, nuo kurios neįmanoma nieko atimti ir kuriai neįmanoma nieko pridėti. Neturėdamas jokios apibrėžties, Absoliutas yra iš principo nepažinus, todėl, būdamas mums viskas, jis sykiu pasirodo esąs niekas. Suprantama, niekas žmogiškuoju supratimu: jokie mūsų kalbos žodžiai negali išreikšti tikrosios jo prigimties. *O jeigu Jis nėra nei gerumas, nei būtis, nei tiesa, nei vienis, kas gi tuomet Jis yra?* Ir atsakė: – *Niekas. Jis nėra nei tas, nei anas. Jeigu tebemanai, kad Jis yra kažkas, Jis nėra tai.*

Bet kaip, pradėjus nuo Vienio – t. y. absoliučiai savaimingos esaties – paaiškinti pavienių daiktų, kurie taip skiriasi nuo anos pamatinės tobulybės, buvimo pagrindą? Pats Vienis yra šaltinis, neturintis šaltinio, tėkmė, kuri iš niekur neišteka – jis yra absoliuti emanacijos proceso pradžia. Bet kodėl toji emanacija vyksta? Dievybė yra (čia Ekhartas išimtinai pasitelkia pozityvų apibrėžimą) protas, o proto egzistavimo forma, arba jo atributas, yra pažinimas. Absoliutas, kuris proceso pradžioje *nežinomas tūno pats savyje,* siekia atpažinti pats save, visą turtingą iki tol užslėptą savo turinį. Tas troškimas generuoja istorinį savęs kūrimo bei atskirų būčių (pasaulio, daiktų, žmonių ir t. t.) diferenciacijos procesą. Tai – būtinos pakopos Absoliuto kelyje į savimonę. Pabrėšime: Absoliuto veiksmai yra ne kūrimo, o į save nukreipto dėmesio aktai; antra, emanacijos judesys vyksta ratu, jo pradžia kartu yra ir pabaiga: *Pirmosios Pradžios buvimo pagrindą sudaro Jo galutinis tikslas.* Absoliutas, nuo kurio viskas prasideda ir kurio dėka viskas vyksta, galiausiai grįžta į save, į tikrąją ramybės sritį, tačiau dabar, kelio pabaigoje, Jis jau yra iki galo suvokęs turtingą vidinį savo paties turinį.

Dievybė, būdama pati savaime nelaikiška, tampa būtina sąlyga tam, kas laikiška, dar daugiau – tik laike ji iš tikrųjų išsipildo. Tiesa, apie ją pačią negalima kalbėti tapsmo kategorijomis, vis dėlto tik kurdama atskiras būtis ji reiškiasi ir atpažįsta save, žodžiu – iki galo išskleidžia savąją egzistenciją. Vadinasi, būdama istoriškumo sąlyga, ji pati į tą istoriškumą įsipina; pasaulio istorija – tai imanentiško Dievybės tikslo laipsniškos raiškos ir išsipildymo procesas. Tuo pačiu pasirodo, kad toji absoliuti būtis iš tikrųjų tarsi ir nėra absoliuti – jos savirealizacija reikalauja kūrinijos, ir šia prasme ji nėra visiškai savaiminga.

Procese, kuriame Dievybės troškimas pažinti save iš tikrųjų realizuojasi, išskirtinę reikšmę turi Šventosios Trejybės asmenys. Dievybė pirmiausia apibrėžiama kaip gebėjimas gimdyti. Būtent Dievas Tėvas yra Vieniui būdingos gimdymo galios raiška ir kristalizacija.

Kadangi tikroji Dievybės būtis yra protas ir pažinimas, tai ir Tėvui būdingas gimdymo aktas reiškiasi Žodžio sakymu (antai Šventajame Rašte parašyta, kad Dievas tarė „Tebūna“ – ir viskas atsirado). Įsisąmonindamas pats save, Dievas Tėvas pagimdo Žodį – Sūnų, kitaip tariant, Sūnus emanuoja iš Tėvo, apreikšdamas jam jo prigimtį. Galiausiai iš Tėvo ir Sūnaus sąjungos, arba iš kūrimo galios ir žodžio sintezės, randasi trečiasis Trejybės asmuo – Šventoji Dvasia.

Dievybė, emanuodama išorėn savo vidinį turinį, suvokia save. Šio proceso išeities taškas yra Vienis, vidurinioji jo grandis – trys dieviškieji asmenys, o rezultatas – daugybė daiktų. Šių kūrėjas yra Dievas kaip asmuo, daiktai yra galutinė jo skleidimosi, arba emanacijos, pakopa: *Jis turi išsisakyti ir be paliovos gimdyti.* Kaip tik dėl to daiktų buvimas yra neatsiejamai susijęs su Dievo būtimi: *Jeigu Dievas nors akimirką nusigręžtų nuo daiktų, visi jie išnyktų.* Tačiau, kita vertus, ir *Dievas nėra atsijęs nuo daiktų; Jis esti juose visuose.* Pasak Ekharto, net tai, kad *Dievas vadinamas Dievu, yra kūrinijos nuopelnas.* Taip yra todėl, kad Dievas tampa savimi tik kurdamas daiktus ir tik šio akto dėka, užtat jo konstitucija tuo pat metu tampa ir pasaulio konstitucija. Kita vertus, Jo veiksmai yra nelaikiški. Kadangi Dievas yra amžinas, amžinai egzistuoja ir pasaulis. Biblinė sukūrimo istorija, išsipildžiusi laike, buvo sukurta atsižvelgiant į žmogų ir žmogiškąjį supratimą. Taigi ji nėra teisingas tikrųjų istorijų, kurios skleidžiasi amžinybėje, aprašymas.

Dievo ir kūrinijos santykį aiškiai išreiškia šviesos ir jo šaltinio analogija. Kaip šviesa esti visiškai priklausoma nuo savojo šaltinio ir jokiu būdu negali būti nuo jo atskirta, taip ir daiktai egzistuoja ne savarankiškai, o atsiranda ir esti kaip dieviškojo vaisingumo manifestacija. Traktuojami kaip patys savaime, *kūriniai yra gryna nebūtis.* Jie ne tik egzistuoja Dievo dėka, bet ir esti Dieve, todėl juos suvokdami neatitrūkstame nuo kūrėjo. Tai buvo panteistinė tezė, prieštaravusi ortodoksinėms tikėjimo nuostatoms, todėl popiežius savo bulėje ją pasmerkė. Ir šv. Augustinas, ir šv. Tomas, nepaisant

pažiūrų skirtumų, vieningai pripažino, kad Dievas ir kūrinija – dvi iš esmės skirtingos būties atmainos, tarp kurių egzistuoja tikra ontologinė praraja.

Ekharto požiūriu, Dievybė savęs pažinimo procese emanuoja daugį ir sykiu siekia jį įveikti, sugrąžindama viską atgal į pradžią, kuri pasirodo esanti ir pabaiga – bet kokios būties atilsis. Šiame atgaliniame kelyje ypatingą vaidmenį vaidina žmogus. Jis yra sielos ir kūno, taigi aukštesnio ir žemesnio, susivienijimas. Vienas be kito jie negali nei egzistuoti, nei veikti. Tačiau žemesnis glūdi aukštesniame, bet ne atvirkščiai: vadinasi, kūnas tvirčiau laikosi sielos, nei siela – kūno. Žmogus klysta, kai, užuot orientavęsis į tai, kas aukščiau, krypsta niekingesnio link; vadinasi, žmogaus pagedimas ir jį lydintis blogis kyla ne iš kūno, o iš dvasios. Tačiau yra ir tokia sielos dalelė, kuri nesusijusi su kūniškumu, ir, būdama šio nesaistoma, atsiplėšia nuo laiko ir pasiekia amžinybę. *Siela,* – teigė Ekhartas, – *buvo sukurta ten, kur susieina laikas ir amžinybė, dėl to ji susiliečia ir su laiku, ir su amžinybe. Aukštesnėmis savo galiomis ji susiliečia su amžinybe, žemesnėmis – su laiku.*

Sakoma, kad Dievas sukūrė sielą pagal savo paveikslą. Tačiau pasakymas, kad „siela panaši į Dievą“, esmės neišreiškia. Gal ji yra tik mažas veidrodėlis, kuriame atsispindi didinga saulė? Anaiptol. Sieloje, jos dugne, yra – čia Ekhartas griebiasi metaforų – kažkokia *kibirkštis, gruntas, pamatas, bedugnė gelmė, sutvirtinimas, tvirtovė,* kažkas iš esmės nedaloma, nekintama, amžina. *Sieloje yra kažkas nesukurta ir nesukuriama* – šis Mokytojo Ekharto teiginys popiežiaus bulėje laikomas eretišku ir yra pasmerktas. Panašiai kaip Dievybė, kuri yra neišreiškiama ir nenusakoma, *taip ir siela savo pačios gelmėse yra protinga; ten ji neišreiškiama ir bevardė, joks žodis negali jos nusakyti, nes ten ji iškilusi virš visų vardų ir apibrėžčių...*

Sielos „dugnas“ savo esme yra visiškai tapatus Dievybei, taigi iš principo siela nėra nuo Dievybės atsiskyrusi. *Sieloje esama kažko, kas*

taip giminínga Dievui, kad veikiau yra ne susijungę su Juo, o sudaro vienį. Žmogus turi stengtis atskleisti savo sieloje tai, kas vertingiausia, kas sudaro sielos būties pagrindą, jis turi įžvelgti aną *kibirkštėlę* – idant savomis pastangomis susiliestų su tuo, kas nesukurta ir nesukuriama, kitaip tariant, kad visiškai susijungtų su Absoliutu, pakiltų iki Jo (beje, iš pradžių Dievybė „leidosi žemyn“, emanuodama daiktų pasaulį, dabar – žmogaus pastangomis – „vėl kopia aukštyn“, grįžta į save). Tačiau šio tikslo įgyvendinimas reikalauja išsivaduoti nuo visko, kas individualu, specifiška, atsižadėti individualaus savitumo ir nepakartojamumo, nutraukti visus saitus, kurie mus sieja su išorės pasauliu: tai yra būtina sąlyga ištrūkti iš laiko.

Tačiau atsiribojimas nuo pasaulio niekybės bei ryšių, siejančių mus su daiktais ir žmonėmis, yra tik pirmas žingsnis. Svarbiausias dalykas yra atsižadėti savęs, savo asmeninio individualumo, o ypač – savo valios. Įtvirtindama žmogaus egzistavimo individualumą ir savitus motyvus, *valia,* – teigė Ekhartas, – *yra visokio nerimo, gimstančio tavyje, šaltinis.* Ryšio su Vieniu praradimas, atsiskyrimas nuo Jo yra blogio šaltinis, nelaimės priežastis ir egzistencinio skausmo kaltininkas. Kas neįveiks savo valios, tas neišsivaduos iš tokios būklės ir toliau vergaus dalinėms gerovėms. Atsižadėti valios, apsivalyti nuo visko, paversti sielą dykuma – štai žmogaus egzistencijos tikslas ir sykiu tobuliausias jo būvis: *siela čia numiršta aukščiausia mirtimi. Tai mirtis, kuri sunaikina visus sielos troškimus, visus jos pavidalus, visas formas, palikdama ją be jokios būties – šitaip ji įeina į Vienio rimtį, nekintamumą ir tylą.*

Pastebėsime: pateiktoje citatoje atsiskleidžia mistikai būdinga nuolankumo ir puikybės dialektika. Atsisakydamas visko, atlikdamas pakylėtą atsižadėjimo aktą, žmogus tampa nepalyginamai turtingesnis, negu buvo, kai visa tai turėjo – nes jis susivienija su Kūrėju. *Kai sieloje veikia Dievas, visa, kas joje buvo nepanašu į Jį, sudega ugnies karštyje ir išnyksta.* [...] *Siela įsiskverbia į Dievą giliau, negu*

koks nors valgis įsiskverbia į mus. Pasakysiu dar daugiau – siela pasikeičia į Dievą. Žmogus, paversdamas savo sielą „tuščiu indu", suteikia Dievui galimybę užpildyti jos erdvę, kaip kad upė, pralaužusi užtvanką, neišvengiamai užlieja slėnius. Galiausiai Dievas ir žmogus tampa *vienu gyvenimu, viena būtimi.*

Atsisakydamas visko, žmogus įgyja viską. Kas visą savo valią atiduoda Dievui, tas Jį pavergia ir taip susaisto, kad dabar Jis daro viską, ko anas nori.* Taigi Mokytojo Ekharto doktrinoje buvo kvestionuota malonės idėja, suprasta kaip dieviškos valios aktas, kurio visiškai niekas nesąlygoja ir nuo kurio priklauso išganymas. Šitaip traktuojamai malonei jo nubrėžtoje perspektyvoje vietos nelieka. Visa, kas kliudo mistiniam susijungimui, susiję išimtinai su žmogumi. Susivienyti su Dievu visiškai pakanka autonomiškų žmogaus pastangų. Taigi patys žmonės yra savo likimo kalviai: nuo jų pačių priklauso, ar susilauks pasmerkimo, ar pelnys išganymą. *Kiekvienam žmogui, atsižadėjusiam savęs iki paties dugno, Dievas turi persiduoti be jokių išlygų, su visomis savo galiomis* [...], *kas atiduoda Dievui visą savo valią, tas Jį pavergia,* – tai dar vienas teiginys, kuris Jono XXII bulėje buvo pripažintas neabejotinai eretišku.

Kai žmogus susivienija su Dievu, jo sielos tikrovė tampa Dievo tikrove. Tokia komunija yra esminė tikrojo pažinimo sąlyga. Patirtimi ar intelektine gamtos analize jis nepasiekiamas; vadinamoji natūralioji teologija neturi jokios vertės, tai pseudožinojimas, neduodantis žmogui nieko pozityvaus. Tiesos reikia siekti, kvestionuojant visus mokslus ir radikaliai juos atmetant, atsižadant savęs ir atsiribojant nuo pasaulio. Pažinimas yra antgamtinis gebėjimas, žmogaus atsivė-

---

* Įkvėptas Ekharto sekėjų – Jakobo Bėmės ir Angelo Sileziečio – kūrybos, Adomas Mickevičius „Nuomonėse ir pastabose" rašė: „Pats Dievas be mūsų žinios negali mūsų atstumti, / O atstūmęs turės vėl atsigręžti, kai to panorėsiu" arba: „Dievas be mano pagalbos negali nieko sukurti; / Norėdamas save sunaikinti, turiu pirma numarinti Dievą".

rimas Dievybei. Tik būdama Dieve, siela pažįsta Kūrėją, pati save ir pasaulį. Ji tai daro tiesiogiai kontempliuodama, pasitelkdama intelektinę įžvalgą, kuri geba vienu neskaidomu intuicijos aktu aprėpti egzistencijos visumą. Kita vertus, šito pažinimo mes negalime išsakyti bejėgiais mūsų kalbos terminais.

Absoliutas įeina į žmogų, todėl žmogus yra religinio gyvenimo centras bei doros šaltinis. Krikščionybė – tai vidinė būsena, grynai interiorizuota tikrovė, o ne institucija ar formalizuotas įsakymų rinkinys. Žmogų sudaro tai, kas jis yra pats savyje, savo sieloje, o ne tai, kur gyvena ir kam yra pavaldus, kaip elgiasi ir ką veikia. Išoriniai dalykai yra beverčiai. Lygiai taip ir išorinių paskatų nulemti veiksmai nepriartina prie Dievo ir yra negyvybingi. Tikrąją veiksmų vertę lemia išimtinai veikiančiojo intencijos: *ne darbai mus pašventina, o mes turime juos pašventinti.* Tyros širdies žmogus visada turi Dievą prie savęs: *turi Jį visur, tiek būdamas gatvėje tarp žmonių, tiek ir bažnyčioje, dykumoje ar vienuolyno celėje.* Taip esti tada, kai žmogus Kūrėją myli dėl Jo paties. *Yra žmonių, norinčių žiūrėti į Dievą tomis pačiomis akimis, kuriomis žiūri į karvę, jie nori mylėti Dievą taip, kaip myli ją. O myli ją dėl pieno ir sūrio, dėl savo asmeninės naudos.* Tikrasis tikėjimas neturi nieko bendra su troškimu palenkti Dievą sau, viliantis Jo palankumo, tarsi Jis būtų visokių gėrybių ekonomas. Tikėjimas visiškai nepriklauso nuo laukiamo apdovanojimo, blogos ar geros lemties. *Tegu niekas netrokšta Dievo dovanų, o tik Jo pagyrimo.*

Dievo ieškoma dėl paties Dievo, Jis mylimas grynai nesuinteresuota, jokio atlygio nežadančia meile. Tą patį galima pasakyti ir apie gėrį, teisingumą ir tiesą. Šios vertybės pripažįstamos ne dėl kokių nors laukiamų padarinių, o pačios savaime, dėl jų pačių.

Popiežiaus bulėje konstatuojama, kad Mokytojas Ekhartas prieš pat mirtį atšaukęs 28 tezes, kurios buvo pripažintos eretiškomis ar įtartinomis. Tačiau kaip tik šios tezės, sudarančios jo pasaulėvaizdžio šerdį, lėmė, kad Ekhartas įsitvirtino mistikos, fi-

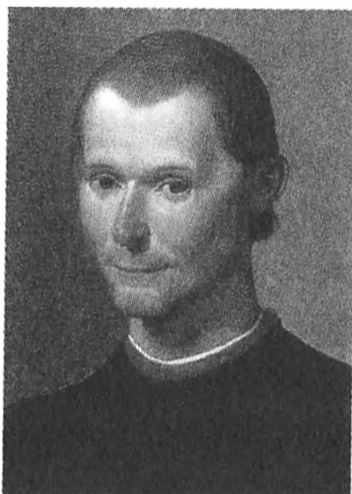
losofijos ir kultūros istorijoje (pavyzdžiui, Mikalojaus Kuziečio,* Jakobo Bėmės,** Šelingo ar Hėgelio kūryboje) ir iki šiol tebėra įkvėpimo šaltinis.

Tas šaltinis toks gyvybingas, kad pradėta galvoti apie bažnytinę šio didžiojo mistiko reabilitaciją. Kai kurie katalikų tyrinėtojai nustatė, kad Jono XXII bulėje pasmerktos tezės, suvoktos ir interpretuojamos Mokytojo pažiūrų visumos perspektyvoje, neprieštarauja krikščionių išpažįstamam tikėjimui. Šiaip ar taip, vyriausiosios dominikonų ordino kapitulos pavedimu ordino generolas 1980 metais sudarė tarptautinę komisiją, kuriai pavedė iš naujo – praėjus septyniems šimtmečiams – ortodoksijos aspektu ištirti Ekharto gyvenimą ir kūrybą.

---

* Mikalojus Kuzietis, kardinolas, teologas, matematikas ir kosmologas, savo garsiausiame traktate „De docta ignoranta“ (1440) išplėtojo Ekharto idėjas, pirmiausia jo Absoliuto koncepciją bei emanacinę pasaulio sampratą. Kuziečio pažiūros tapo vienu iš renesansiškojo panteizmo (kaip antai Džordano Bruno) šaltinių.

** Jakobas Bėmė (Boehme), gyvenęs XVI ir XVII amžių sandūroje, savamokslis, iš profesijos siuvėjas, iš pašaukimo filosofas ir teologas, rėmėsi vokiečių mistikos tradicija, ypač Mokytojo Ekharto idėjomis. Savo laiškuose išdėstė dinamišką, kupiną vidinių prieštaravimų Absoliuto, kuris, kurdamas pasaulį, siekia savimonės, o per ją – laisvės, viziją. Darydamas prielaidą, kad komunija su Dievu vyksta žmogaus sieloje, jis pasisako už nekonfesinę religiją, atmetančią visas organizuotas dvasinio gyvenimo formas: Bažnyčią, religines praktikas, dvasininkiją. Jo pažiūros turėjo didžiulės įtakos tolesniam mistikos, beje, ne tik vokiečių, likimui; jos buvo ypač populiarios tarp romantikų.



MAKIAVELIS –
POLITIKOS KUNIGAIKŠTIS

Jis buvo atradėjas, prilygstantis Kristupui Kolumbui. Savo amžininkams jis atskleidė naujo kontinento – politikos ir istorijos pasaulio – kontūrus. Jis aprašė sudėtingus bendruomenės gyvenimo mechanizmus, įžvelgė paslėptus kasdienės veiklos, poelgių, nuomonių motyvus. Būdamas įsitikinęs, kad didžiausia proto silpnybė yra tamsumas, uoliai ieškojo tiesos, demaskavo mitus ir negailestingai kritikavo paklydimus.

Tradicinė socialinė filosofija – ta, kuri rėmėsi Platonu ir Aristoteliu ar šv. Augustinu ir šv. Tomu Akviniečiu, – gilinosi į žmonijos esmę ir ieškojo besąlygiškai reikšmingų atsakymų. Ji vylėsi ant šio pažinimo pamato suformuoti tvirtą pareigų ir nepajudinamų normų sistemą. Tačiau net jei toji sistema ir nesumenkina konkrečios, empirinės individo egzistencijos, pretenduodama savavališkai modeliuoti socialinę tikrovę, ji vis dėlto atmeta tos tikrovės savarankiškumą, autonomišką jos prasmę. Visa, kas doroviška, tauru, kilnu ir teisinga, čia glūdi amžinų ir tobulų vertybių, kurias nustatė Kūrėjas, sistemoje. Todėl visa, kas toms vertybėms prieštarauja, laikoma ne-

vaisingu maištu ir būties schizma, kuri, būdama žalingos, metafiziškai nesankcionuotos ir negyvybingos sumaišties vaisius, gali turėti tik destrukcijos prasmę. Vadinasi, egzistuoja objektyvus Įstatymas, visiškai nepriklausomas nei nuo konkrečių vietos ir laiko aplinkybių, nei nuo žmogaus gyvenimo ir žmonių nusistatymo, nei nuo tarpusavio susikalbėjimo ar sutarimo. Tas Įstatymas galutinai, kartą ir visiems laikams, apibrėžia tikrąją vienintelės tinkamos politinės tvarkos formą, nustato idealią jos struktūrą, vertybių hierarchiją, galutinius tikslus, kitaip tariant – egzistencijos prasmę. Tai Įstatymas be jokios apeliacijos. Privalu jam paklusti.

Nikolas Makiavelis (Niccolò Machiavelli) pateikė iš esmės kitokią viziją. Jam nerūpėjo nei metafizinė žmogaus būties – individualios ir socialinės – esmė, nei galutinis jo pašaukimas. Užtat jį domino istorinių įvykių priežastys ir genezė. Užuot konstravęs normatyvinį modelį ir jo požiūriu apibrėžęs, kaip žmonės turi gyventi, jis stengėsi visų pirma atsakyti į klausimus, kaip žmonės iš tikrųjų gyvena, kokia yra tikroji jų padėtis kintančiame pasaulyje, kas turi įtakos konkrečiam jų elgesiui ir kas lemia jų pažiūras. Tradiciniam filosofinės socialinio gyvenimo refleksijos idealizmui jis priešpriešino žmogiškąją patirtį liudijantį programinį „realizmą".

Makiavelis buvo ne tik politinių įvykių stebėtojas ir metraštininkas, bet ir aktyvus jų dalyvis. Jis gimė Medičių (Medici) Florencijoje. Buvo gimtojo miesto suklestėjimo, valdant Lorensui Puikiajam, liudininkas, matė ir dramatišką Florencijos galios nuosmukį Pjero de Medičio laikais, kai šis, norėdamas išlaikyti valdžią, pasikvietė į pagalbą Prancūzijos karaliaus Karolio VIII kariuomenę ir atidavė jam Toskanos tvirtovių raktus. Tačiau prancūzų samdinių ietys pasirodė perdėm trapus ramstis nekenčiamam valdovui. Prancūzai, išgąsdinti atviro žmonių priešinimosi, iš miesto pasitraukė, išsiveždami didžiulę išpirką ir daugybę meno kūrinių. Pjeras de Medičis galiausiai buvo priverstas bėgti, o Florencija buvo paskelbta respublika.

Makiavelis, kuriam tada buvo dvidešimt devyneri, tapo respublikos antruoju sekretoriumi ir antrosios kanceliarijos vadovu. Šios pareigos, kurias jis ėjo keturiolika metų, leido jam praktiškai įsigilinti į valstybės reikalus ir gerokai praplėtė patirtį. Jo vadovaujama kanceliarija rūpinosi respublikos vidaus politikos visuma bei kariuomenės problemomis ir neretai perimdavo iš pirmosios kanceliarijos su užsienio politika susijusius reikalus. Makiavelis dažnai dalyvaudavo pasiuntinybės misijose, keliaudavo po kitas italų valstybes bei Vokietiją ir Prancūziją. Šių kelionių metu jis susipažino su Čezare Bordža (Cesare Borgia) – blaiviu, pragmatišku, jokių skrupulų nepripažinusiu politiku, kuris jį sužavėjo ir kurio portretą įamžino savo garsiausio veikalo „Kunigaikštis“ puslapiuose.

1512 metais popiežiaus Julijaus II valia Florenciją užpuolė ispanų kariuomenė. Milicija, kurią Makiavelis buvo suorganizavęs šveicarų pavyzdžiu, nepajėgė rimčiau pasipriešinti. Ispanai pralaužė gynybą ir įsibrovė į centrą. Miestas buvo negailestingai apiplėštas. Respublika buvo nuversta, į valdžią grįžo Medičiai. Makiavelis neteko visų oficialių pareigų; po kelių dienų buvo priverstas iš Florencijos pasitraukti. Netrukus, apkaltintas dalyvavimu sąmoksle, buvo pasodintas į kalėjimą ir ten kankinamas. Tiesa, po metų laisvę atgavo, bet jo politinė karjera sužlugo. Tačiau, mirus politikui, gimė rašytojas. Kaip pats viename laiške prisipažino, *negalėdamas leistis į diskusijas nei apie šilkininkystę ar vilnos audimą, nei apie pelną ir nuostolius, iš pašaukimo galiu gvildenti tik politikos reikalus.* Tie dalykai ir nagrinėjami veikaluose „Kunigaikštis“, „Svarstymai apie Tito Livijaus pirmąją dekadą“, „Florencijos istorija“...

Tikrosios, „realistinės“ politinės filosofijos paieškos vertė Makiavelį gilintis ir į socialinės egzistencijos pagrindų problemas, netgi į principinius visatos – juk ji yra žmonių tėvynė – kokybės klausimus. Iš šios analizės rezultatų plaukė išvada, kad visuomenės genezės klausimas iš esmės sietinas ne su kokia nors Dievo organizacija ar nekintamu gamtos kodeksu, o su istorijos pasauliu. Vals-

tybė yra išimtinai žmonių institucija, institucija, kuri susiformavo visuomenės raidos procese.

Iš pradžių, kai pasaulyje būta palyginti nedaug žmonių, jie gyveno pavieniui, panašiai kaip žvėrys, buvo visiškai priklausomi nuo rūsčių gamtos reikalavimų ir, kamuojami pavydo, nuolat tarpusavyje kovojo. Tik žmonių skaičiaus didėjimas ir sąmonės raida sudarė prielaidas jungtis draugėn. Šitaip radosi visuomenė ir valdžia. Tačiau valstybė, kurios genezės reikia ieškoti istorijoje, ir pati turi istoriją. Ji yra gyvas, evoliucionuojantis organizmas. Ji gimsta, auga ir stiprėja, išgyvena klestėjimo ir nuosmukio periodus, ji neapsaugota nuo visiems gyviems organizmams gresiančių ligų ir pavojų. Valstybės vadovų išmintis gali paspartinti valstybės raidą, laiduoti klestėjimą ir prailginti gerovės amžių, o jų neišmanymas ar kvailumas gali ją pastūmėti į chaosą, gausindamas sunkumus ir paspartindamas nuosmukį.

Taigi nors valstybė gyvuoja ne amžinai, tačiau išmintingos reformos, stiprinančios jos sveikatą ir gyvybines galias, gali prailginti jai skirtą gyvavimo laiką, padidinti valstybės organizmo galias ir suteikti piliečiams daugiau laimės. Kad įgyvendintų šį tikslą, valdžia kai kada turi elgtis kaip patyręs sodininkas, *kuris, norėdamas, kad medis sustiprėtų ir išaugintų gražų derlių, nuskabo pirmuosius ūglius, dėl to sultys lieka kamiene, o šakos po kurio laiko vešliau išsišakoja ir išaugina daugiau vaisių.* Taigi vardan būsimo gėrio valstybei tenka pasitelkti jėgą, griebtis prievartos ir daryti blogį.

Minėjau, kad, Makiavelio požiūriu, socialinio būvio genezės klausimas nesietinas su Dievo nustatyta tvarka. Galima pridurti, kad jokios antgamtinės atramos Dievo įstatymuose neturi ir žmonių pripažįstamos dorovinės vertybės. Apie dorovingumą galima kalbėti tik socialinės sanklodos rėmuose, žmonių nustatytos teisių sistemos sferoje. Teisingumas yra tik žmogaus kūriniams būdinga savybė – iš esmės ji sutampa su politine dora. Kita vertus, šitaip traktuojamas teisingumas neturi nieko bendra su laiko tėkmei atspariu absoliutu.

Visi žmogaus kūriniai yra kintami, jie priklauso nuo konkrečių aplinkybių. Todėl negali būti visiems laikams nustatytų taisyklių, principų, idealų... Amžinosios tiesos ar nepajudinami autoritetai niekada nenusipelno nekritiško pripažinimo ar aklo tikėjimo. Tik praktiniame gyvenime įgyta patirtis yra tikrasis tų principų kriterijus, galintis patvirtinti jų teisingumą, t. y. jų naudingumą. Tačiau patirtis nuolat verčia žmones modifikuoti taisykles. Nesustabdoma laiko tėkmė keičia jų prasmę, suteikia formuluotėms vis kitokią reikšmę. Būtent dėl to visi funkcionuojantys sprendimai turi keistis priklausomai nuo aplinkybių.

Istorinio laiko perspektyvoje nyksta riba tarp gėrio ir blogio, teisingumo ir neteisingumo. Pasirodo, kad *žmonės negali būti nei visiškai blogi, nei visiškai geri.* Galiausiai patirtis, ištrinanti aiškią ribą tarp gėrio ir blogio, parodo ne tik vertybių reliatyvumą, bet ir atskleidžia glaudų jų ryšį. Juk neretai teisingumo šaknys glūdi neteisingume, o šiandien pripažinta socialinė arba dorovinė tvarka galėjo būti įvesta doroviniu požiūriu abejotinomis priemonėmis. Antai šlovingiausios valstybės įkūrėjas buvo brolžudys. Maža to, istorija Romului tą žmogžudystę atleido, nes jo poelgis padėjo Romos galybės pagrindus. Ne taip jau retai padarytas blogis vėliau pavirsta į gėrį...

Makiavelis puikiai suprato, jog abstraktūs etiniai principai socialinio gyvenimo praktikoje gali pasitarnauti ir tarnauja įvairiems vienas kitam prieštaraujantiems tikslams, jog kai kada jie tampa nekaltumo priedanga niekšingiems poelgiams ir grubiam savanaudiškumui. Atskleisdamas disharmoniją tarp principų taurumo ir gyvenimo prozos, jis niekada nepaliovė demaskavęs paplitusio moralizmo. Jo įsitikinimu, norint pamatyti tikruosius žmonių aktyvumo motyvus ir būdingąsias paskatas, būtina eiti toliau ir žvelgti giliau, įsiskverbti į konkrečių interesų, aistrų, poreikių, apibrėžtų socialinių situacijų imperatyvų ir su jais susijusių politinių jėgų sanklodos sferą. Jis buvo įsitikinęs, kad būtent šios objektyvios būtinybės, priežasties ir pasekmės ryšiai, o ne doroviniai tikslai galiausiai daro įtaką

žmonių elgsenai ir pažiūroms, modeliuoja jų gyvenimo būdą ir kad šiuo požiūriu etinės vertybės nėra pakankami rodikliai politiniams uždaviniams apibrėžti, tuo labiau jos negali laiduoti žmonių veiksmų efektyvumo.

Suprantama, šis etinis reliatyvizmas galėjo pateisinti instrumentinį moralės traktavimą, t. y. požiūrį, kad dorovės principai – tai priemonių rinkinys tikslui pasiekti, o ne pats sau tikslas.

Kai Makiavelio aiškinimai yra išties konstruktyvūs, kai jis, pavyzdžiui, kritikuoja terorą kaip valdžios vykdymo principą, kai ragina valstybę gerbti piliečių teises ir karštai skatina ją paisyti teisingumo normų – jis tai daro aiškiai suvokdamas, kad priešingas elgesys, užuot žadinęs žmonių palankumą, kuris yra pagrindinė valdžios patvarumo ir jos veiklos efektyvumo sąlyga, turėtų sukelti žmonių neapykantą. Taigi etines maksimas jis traktuoja kaip priemones politiniam tikslui – t. y. valstybės galiai – įgyvendinti. Atrodytų, jog geriau būti Katonu, t. y. į etinį absoliutą įsistebeilijusiu teisuoliu, kuris, veikdamas vardan dorovinio principo, nesiskaito nei su aplinkybėmis, nei su žmonėmis. Kita vertus, tokia pozicija reikalauja nuolat kvestionuoti istorinės egzistencijos realijas; žmogiškųjų silpnybių nepaisymas, siekiant, kad gyvenimą reguliuotų abstrakcijos, galiausiai subrandina „doros despotizmą“, teikiantį pirmenybę ne konkretaus egzistavimo pasauliui, o privalėjimo pasaulio vizijai.

Atkreipiau dėmesį į instrumentinį dorovės principų traktavimą, į išryškėjusią tendenciją etines dorybes pakeisti politinėmis dorybėmis. Tačiau bent jau viena vertybė Makiavelio doktrinoje turi autonomišką ir tam tikra prasme nesąlyginę reikšmę. Tai laisvė. Ji tarsi įrėžta į giliausią žmogaus gyvenimo pasaulyje struktūrą. Mat pasaulio sankloda yra neaiški, nepakankamai apibrėžta, nestabili, jai svetima ramybės, stagnacijos ar nejudrumo būsena. Visuotinio kitimo dėsnis lemia, kad žmogus egzistuoja anaiptol ne gatavoje, nekintamoje, galutinio pavidalo tikrovėje. Gyvendamas pasaulyje, kuris turi įvairiausių svyravimų, žmogus gali įsiterpti į istoriją ir pakeisti jos

pobūdį, o jo aktyvumo rezultatas galiausiai esti tai, kad jis iškyla virš savęs, virš savojo likimo bei išorinės aplinkos. Prieš jį atsiveria įvairialypės veiklos galimybės, kurias jo energija, galia, protas, inteligencija paverčia tikrove. Tiesa, gyvenimas priklauso nuo tūkstančio išorinių aplinkybių, tiesa ir tai, kad mus valdo nepalankus likimas, o mūsų užmojų sėkmę lemia visuotinis priežasties ir pasekmės ryšys, bet vis dėlto likimą galima valdyti, – pasitelkus prieš jį organizuotą jėgą ir išsiaiškinus aplinkybes bei prisitaikius prie jų reikalavimų, daryti įtaką tolesnei įvykių eigai.

Likimo galia panaši į patvinusios upės tėkmę, kuri žmogui kelia grėsmę tik tada, kai, nesusidurdama su pasipriešinimu, šluoja viską, kas pasitaiko kelyje. Tačiau pakanka pastatyti užtvankas ir supilti pylimus, kad griaunamoji stichijos galia būtų bent jau apribota, jei ne įveikta ar naudingai pritaikyta. *Žmonėms,* – teigė Makiavelis, – *nežinomi likimo kėslai ir jo vingiuoti, paslaptingi keliai, todėl niekada, net ir ištikus didžiausiai nelaimei ar užklupus sunkiausiam sielvartui, žmogus neturi prarasti vilties ir liautis stengęsis.*

Atkaklioje kovoje su likimo negandomis išryškėja tikrasis individų bei tautų charakteris ir didybė. Pamatinė įvairialypės žmogaus veiklos sąlyga yra laisvė, nes laisvė – tai galimybė pasirinkti. Ji geriausiai realizuojama respublikoje, nes tai yra santvarka, atverianti maksimumą galimybių maksimaliam skaičiui žmonių. Tik respublikoje iš tikro išsiskleidžia pilietinės dorybės: rūpinimasis bendra gerove ir žmogiškasis solidarumas; tik joje objektyvių individo galimybių neapriboja aklas kilmės atsitiktinumas, priklausymas vienam ar kitam luomui. Būtent respublika atveria plačiausią lauką žmogaus iniciatyvai, laiduoja kiekvienam pilietinę teisę dalyvauti viešajame gyvenime, kuriant visuotinę gerovę ir laimę. Tai tiesa, plaukianti iš istorinės patirties. Toji patirtis rodo, *kokių didelių nuostolių tautoms ir valstybėms atneša nelaisvė,* ji duoda atsakymą į klausimą, kodėl *senovės tautos taip neapkentė tironų ir juos persekiojo,* kodėl *taip karštai mylėjo laisvę* ir *taip ją šlovino.*

Taigi Florencijos mąstytojo raštuose skamba pagyrimai žmogaus aktyvumui ir laisvei. Makiaveliškoje nestabilaus ir svyravimų kupino pasaulio vizijoje šioms sąvokoms buvo suteiktas ontologinis pagrindas ir tikras prieglobstis. Tačiau „Kunigaikščio" autoriaus pažiūrose yra ir tam tikros esminio pobūdžio ambivalencijos, modifikavusios šį, atrodytų, vienareikšmiškai pajaustą laisvės ir žmogiškojo spontaniškumo etosą. Žmogaus ir ištisų visuomenių likimas iš tikrųjų visada esti nepakankamai apibrėžtas – ir tas neapibrėžtumas atveria žmogui galimybę sąmoningai veikti. Tačiau tas likimas sykiu yra iš anksto griežtai numatytas. Visuotinio kitimo dėsnis byloja ne tik tai, kad viskas laiko tėkmėje kinta, bet ir tai, kad viskas turi pabaigą. Gamta ir žmonių istorija yra amžino daiktų ir įvykių sūkurio paveikslas. Egzistavimas visada turi pradžią, augimo tarpsnį, apogėjaus periodą ir nuosmukio metą, galiausiai – pabaigą.

Tas natūralus, būtinas ritmas apriboja žmogaus pastangų veiksmingumą, kėsinasi į jo darbų patvarumą, klestinčias valstybes paverčia griuvėsiais ir gaisravietėmis. Tai, kas tobuliausia, po kurio laiko neišvengiamai išsigimsta ir baigia savo dienas. Nuo tokio likimo nepabėgsi. Antai gimę respublikoje sveikina cezarius, pirmenybę teikia ne laisvei, o vergijai, ne gėriui, o blogiui.

Šitaip optimistinis tikėjimas, kad pasaulis yra plastiškas, kad jis iš principo pasiduoda žmogaus poveikiui, kad gyvenimą galima protingai organizuoti taip, kad jis derintųsi su laisve, perauga į bendrą filosofinį pesimizmą. Nepadės išmintingi įstatymai, tobulos institucijos ir protingi valdovai. Nesulaikoma istorijos tėkmė, žmogaus darbų nepatvarumas, kintančios aplinkybės, kurių neįmanoma visiškai suvaldyti, – visa tai lemia, kad tos teisės ir institucijos laikui bėgant pasirodys nebetinkamos, atgyvenusios ir turės išnykti. Tas nenumaldomas įvykių ritmas yra fundamentalus laisvės ir žmogaus galimybių apribojimas. Vadinasi, žmogaus savęs, kaip laisvos esybės, kuri laisvai veikdama kuria istorinį pasaulį, suvokimas yra iš esmės klaidingas ir iliuzinis. Iš tikrųjų laisvė yra pavaldi prisitaikymo būtiny-

bei: mes galime tik įsikurti pasaulyje, kuris visada yra toks, koks yra dabar ir koks esamą akimirką turi būti.

Taigi mūsų laisvę riboja nenumaldomas įvykių ritmas, aklas likimas. Maža to – ją riboja ir prigimtis. Žmogus nuo amžių yra toks pat: jis visada linkęs labiau į blogį negu į gėrį, o pasiduodamas pavydui, kvailumui, niekšybei, jis neišvengiamai tampa savo troškimų auka. Todėl reikia jį priversti daryti gera, kuriant išmintingus įstatymus ir suteikiant jiems prievartinę galią. *Žmonės geba daryti gera tik verčiami būtinybės; jeigu jiems būtų palikta pasirinkimo laisvė ir galimybė nepaklusti, iš karto visur įsivyrautų netvarka ir pasileidimas.*

Tačiau išmintingi įstatymai ir prievarta ne viską pajėgia. Galima stengtis slopinti prigimtinius polinkius, galima siekti maksimaliai apriboti antisocialines tendencijas, bet vis dėlto šios pastangos nepajėgs visiškai sutramdyti žmogaus prigimties, ji visada kels grėsmę bendruomenei, grėsmę, kuri nuolat atsinaujina ir yra neišvengiama. Makiavelis rašė, kad *žmogaus troškimai nepasotinami, jo prigimtyje glūdi noras turėti, o likimas jam nėra dosnus. Iš to kyla jo amžinas nepasitenkinimas, o tai, ką jau turi, jam kelia pasibjaurėjimą; dėl to jis koneveikia dabartį, giria praeitį ir nekantriai žvelgia į ateitį.*

Nuolatinio nepasitenkinimo būsena yra sykiu ir geras, ir blogas dalykas. Geras, nes žadina aktyvumą, skatina veikti ir lemia, kad žmonės niekada nesitenkina tuo, kas yra, ir ieško naujų pasaulių. Blogas, nes žmogų paverčia kitų žmonių priešu, yra nuolatinių konfliktų šaltinis, didina žmonių kančias. Dėl to įstatymų leidėjo uždavinys primena apskritimo kvadratą. Jis turi vardan laisvės apriboti žmogaus laisvę. Siekdamas suaktyvinti žmones, jis sykiu turi varžyti spontaniškus jų veiksmus. Jis privalo doroviškai auklėti, versdamas daryti gera ir tuo tikslu pasitelkti institucinį spaudimą ar net fizinę jėgą. Rinkdamasis tarp to, kas geriau ir kas blogiau, jis turi suvokti, jog optimalus pasirinkimas visada yra tik mažesnio blogio pasirinkimas. Jis turi stengtis tramdyti žmogaus prigimtį, apriboti jo destruktyvias tendencijas, sykiu suvokdamas, kad jo pastangos niekada nebus iki

galo sėkmingos ir kad prigimtis visada – anksčiau ar vėliau – primins apie save.

Taigi Makiavelio pažiūrose slypėjo tam tikra antinomija: tikėjimą kūrybiškomis, kuriančiomis individo galiomis, pasaulio plastiškumu, tuo, kad pasaulis iš principo pasiduoda žmogaus pastangų poveikiui, lydėjo ribotumo – dargi fundamentalaus ribotumo – suvokimas. Paaiškėjo, kad tai, kas egzistuoja, turi savą vergystės priežastį, būtis yra neišvengiamai apibrėžta nelemties, destruktyvaus laiko tėkmės ritmo. O kadangi pasaulis yra blogas ir jo blogis yra neišvengiamas, tai su blogiu reikia skaitytis ir jį išnaudoti, įsikuriant tokiame pasaulyje, koks jis yra – griebtis politinių žaidimų, tobulinti valdžios technologiją, vieninteliu kriterijumi laikant veiklos efektyvumą. Tačiau net jei pasaulis yra nepagydomai blogas, tai dar nereiškia, kad su tuo reikia susitaikyti ir kapituliuoti prieš blogį. Taigi išlenda moralizavimo tendencija: „Kunigaikščio" autoriaus kūryboje nuolat keliamas reikalavimas kovoti su blogiu vardan sunkaus (nes aiškiai suvokiama, jog daug kas iš esmės neįmanoma) heroizmo, kuris turi tapti žmogaus vertės ir didybės matu. Šie motyvai kai kada atsiskiria, tačiau dažniausiai jie eina kartu ir papildo vienas kitą. Taigi Makiavelis moralistas kas akimirką susiduria su Makiaveliu, iškėlusiu šūkį, jog tikslas pateisina priemones. Štai kodėl šimtmečius truncantis ginčas, ar Makiavelis įkūnijo, ar neįkūnijo „makiavelizmą", kaip amoralią ir cinišką valdymo techniką, iš esmės yra tuščias. Ne tik dėl to, kad tai siaurai ir tendencingai keliamas klausimas. Dalykas tas, kad jokio didžio mąstytojo neįmanoma įsprausti į vienareikšmius klasifikacinius rėmus, nesuprastinant jo minčių. Kad tuo įsitikintume, pakanka peržvelgti florentiečio raštus.

Ginčas dėl Makiavelio prasidėjo nuo pasmerkimo. Jau 1559 metais jo raštai atsidūrė Bažnyčios draudžiamų knygų sąraše. Krikščionių mąstytojams jis atrodė demoralizacijos meistras, išdavystės propaguotojas, antikristo simbolis, bjauriausias ateistas... Nieko stebėtina – juk jis užsipuolė katalikybę, kaip religiją, kuri, jo many-

mu, išaukštino nuolankumą ir nusižeminimą, kuri, keldama žmonėms anapusinius tikslus, propagavo panieką pasauliui ir bėgimą nuo gyvenimo, atitraukė juos nuo rūpesčio protingai organizuoti gyvenimą čia, žemėje. Filosofo šalininkai pabrėžė kitą jo kūrybos aspektą. „Teikdamas lyg ir direktyvas karaliams, – rašė Žanas Žakas Ruso (Jean Jack Rousseau), – jis davė rimtą pamoką tautoms. Makiavelio „Kunigaikštis“ yra respublikonų knyga“.



BRUNAS,

ARBA BEGALYBĖS PAVIDALAS

Į kardinolo Mardučio (Marduzzi) rūmus jį atvedė vilkintį atgailaujančio vienuolio ašutine, rankoje jis nešė degančią žvakę, ant kaklo kabojo virvė. Budelis jį parklupdė prieš šventąjį tribunolą. Buvo perskaitytas nuosprendis: „Įvardijame, pranešame, teisiame ir skelbiame, kad tu, broli Džordanai Brunai, esi nepalaužiamas, atkaklus ir užkietėjęs eretikas. Šiuo pagrindu esi Visuotinės Bažnyčios pasmerktas ir nubaustas, kaip to reikalauja šventieji kanonai. [...] Atskiriame tave nuo bažnytinės bendruomenės, nuo mūsų Šventosios, Nesuteptosios Bažnyčios, nes tu pasirodei nesąs vertas jos malonės“.

Išvadoje nutarta perduoti kalinį pasaulietinei valdžiai, „karštai maldaujant, kad teiktųsi skirti jam kuo švelnesnę bausmę be kraujo praliejimo“. Inkvizitorių kalba tai reiškė pageidavimą sudeginti ant laužo. Nuosprendis Bruno nepalaužė, jis atsistojo ir ištarė: *Skelbdami man nuosprendį, jūs bijote labiau, nei aš jį girdėdamas.* Tai buvo paskutiniai jo žodžiai. Netrukus mediniu kaiščiu jam užkimšo burną, ir jis, apsuptas vienuolių, kurie, užsidengę veidus gobtuvais, nešė

juodus kryžius, lydimas atgailos psalmių garsų, patraukė į paskutinę savo kelionę, į Kampo dei Fiori priešais Pompėjos teatrą, kur buvo sukrautas laužas.

Taip baigėsi procesas prieš žmogų, kurio gyvenimas turėjo būti erezijos istorija ir visų didžiųjų nuodėmių terpė, nors vienintelė jo kaltė buvo karštas tikėjimas žmogaus proto galia ir aistringa neapykanta aklai pripažintiems autoritetams. Prieš žmogų, kuris, negalėdamas susitaikyti su aplink buvusiu neprotingu pasauliu, išdrįso maištauti ir pasirinko klajūno gyvenimą, kuris neieškojo sąjungininko ir liko vienišas, įniršęs ir persekiojamas, ištikimas vien savo vizijoms, visada kupinas vilties ir tikėjimo ateitimi.

Būdamas keturiolikmetis vaikinukas, Džordanas Brunas (Giordano Bruno) įstojo į dominikonų ordiną. Eidamas dvidešimt ketvirtuosius, buvo įšventintas kunigu. Po ketverių metų, apkaltintas erezija, buvo priverstas bėgti. Apkeliavo vos ne visą tuometinę Europą: Šveicariją, Prancūziją, Angliją, Vokietiją, Čekiją... Jo klajonių kelias buvo kupinas vargų ir prieštaravimų. Puolamas visų konfesijų – katalikų ir kalvinistų, anglikonų ir liuteronų – teologų, grumdamasis su likimo smūgiais, jis sėmėsi paguodos iš vienintelio šaltinio, teikusio jam didžiausią džiaugsmą – tiesos pažinimo. Tiesos, kuri lėmė, kad jo *širdis nebuvo tuščia, akių neakino Saulės šviesa, ausys nebuvo kurčios gamtos garsams.* Tiesos, kuri suteikia egzistencijai didvyriškumo prasmę ir laiduoja išsikovotos laisvės suvokimą. Žinodamas tiesą, – sakė Brunas, – galiu *būti laisvas, gyvendamas kalėjime, kentėdamas patirti laimę, skurde galiu jaustis turtingas ir net miręs išlikti gyvas.* Žinodamas tiesą, *negaliu pavydėti tiems, kurie gyvena laisvėje, bet vergauja, kurių džiaugsmai yra kančia, turtai – skurdas, o gyvenimas – mirtis. Jų kūnai – su grandinėmis, ir jie jaučiasi supančioti, sielose – pragaras, ir jie jaučiasi prislėgti, jų prote – paklydimai, kurie juos demoralizuoja, taigi jų sielose tūno šmėklos, kurios juos užmuša.*

Brunas tikėjo, kad galiausiai aklą tikėjimą įveiks tiesa, žmogaus protas nusimes grandines ir žmonės, išėję iš tamsybių, kur jie gyvena

tarsi akli kurmiai, išsivaduos nuo chimerų, kurios, dangstydamosi *dora, religija ir mokslinėmis disciplinomis, pripildo pasaulį begale pramanų, gausybe kvailysčių ir nusižengimų*. Šiam kilniam proto išlaisvinimo tikslui jis ryžosi pasišvęsti visomis savo aistringos ir karštos prigimties galiomis.

Bruno klajonės po Europą baigėsi Venecijoje. Ten jis nuvyko, pakviestas žmogaus, kuris iš pradžių suteikė jam viešnagę ir naudojosi dosniai dalijamomis žiniomis, o vėliau atidavė jį į *Sanctum Officium* rankas. Procesas prasidėjo Venecijoje, bet po metų popiežiaus pageidavimu kalinys buvo perduotas Romos inkvizicijai. Dramatiška kova truko beveik aštuonerius metus. Teisėjai dar iki nuosprendžio stengėsi jį palaužti ir pažeminti. Norėjo, kad jis prisipažintų esąs kaltas ir atgailautų, kad išsižadėtų savo įsitikinimų. Tačiau Brunas nepasidavė: nei mušėsi į krūtinę, nei atgailavo nusidėjęs – laikėsi savo pažiūrų.

Kitą dieną po Bruno mirties Amžinojo miesto gyventojams šitaip buvo paaiškintas eretiko sudeginimo ant laužo aktas: „Tai buvo neregėtai užsispyręs eretikas, kuris, pasikliaudamas savo fantazija, kūrė visokiausius mūsų tikėjimui prieštaraujančius teiginius. [...] Šis nusikaltėlis iš apmaudo troško už tuos teiginius numirti, tvirtino noriai mirštąs kaip kankinys, o jo siela kartu su dūmais pakilsianti į rojų". Pasiryžimas paaukoti savo gyvybę už teisę žvelgti į pasaulį savo akimis ir mąstyti apie jį savo protu sukrėtė pasaulio sąžinę. Tačiau Bruno didybė neišsiteko gyvenimo heroizmo rėmuose. Ją apibrėžia ir jo pažiūros, padėjusios formuoti naujųjų laikų pasaulio viziją.

Brunas gimė praėjus penkeriems metams po to, kai pasirodė Koperniko veikalas „Apie dangaus sferų sukimąsi". Jis pirmasis iš to meto įžymių žmonių stojo ginti ir propaguoti Koperniko idėjas. Tačiau pats teigė žvelgiąs į tikrovę ne Koperniko, o savo akimis, ir tai buvo tiesa. Išplėtojęs jo teoriją, jis padarė išvadą, kad pasaulis yra begalinis. Kopernikas įrodinėjo, kad Žemė įeina į planetų sistemą,

kurios centre yra Saulė. Brunas žengė toliau – jis laikėsi prielaidos, kad pastoviosios žvaigždės yra tos pačios prigimties kaip ir Saulė, o mūsų Saulės sistema yra tik viena iš planetų sistemų, kurių visatoje yra nesuskaičiuojama daugybė, nes visata erdvės ir laiko atžvilgiu yra beribė. Žmonija iš tikrųjų pažįsta tik nedidelį kosmoso fragmentą, o kas mano, kad dangaus kūnų yra tik tiek, kiek žmogus jų stebi ir pažįsta, tas yra panašus į keleivį, įsivaizduojantį, kad yra tik tiek kelių, kiek jų išmatavo savo kojomis.

Tuomet vyravusiai baigtinio ir uždaro pasaulio koncepcijai, pastoviu atskaitos tašku laikiusiai Žemę ir virš jos plytintį dangaus skliautą, Brunas priešpriešino atviro ir begalinio pasaulio viziją, kurioje Žemė pasirodė esanti tik viena iš planetų, o dangus – bekraštis. *Pareiškiu, kad egzistuoja daugybė atskirų pasaulių, panašių į mūsų Žemę.* [...] *Vadinasi, egzistuoja dvejopo pobūdžio begalybė: bekraštis visatos dydis ir beribė daugybė pasaulių, o tai logiškai paneigia tiesą, paremtą tikėjimu.*

Žmogaus žvilgsnis nesusiduria su kokia nors riba, už kurios galėtų būti teologinis dangus, rojus, angelų chorai, biblinis Jahvė. Žvelgdami žemyn, nematome siaubingos pragaro bedugnės. Taigi žmogus – beribio kosmoso gyventojas. Tai buvo nuostabi ir sykiu slegianti vizija. Juk begalybės akivaizdoje išnyksta skirtumas tarp didelio ir mažo. *Būdamas žmogus, nesi arčiau begalybės, nei būdamas skruzdėlė, bet taip pat nesi ir toliau, negu jei būtum dangaus kūnas.* O jeigu taip – žmogaus gyvenime nėra jokio pagrindo nei puikybei, nei nuolankumui. Žmogus nustojo buvęs kūrinijos karalius, iškilęs virš gamtinio pasaulio, bet sykiu jis nustojo buvęs ir Dievo tarnas, niekinga dulkelė Dievo galybės akivaizdoje.

Bruno sistema įtvirtino panteistinę Dievo interpretaciją, sujungusią Dievą su gamta. Toks sujungimas implikavo mažiausiai tris svarbias išvadas. Pirma: pasaulis, būdamas Dievo kūnas, negali, kaip ir Jis, turėti nei pradžios, nei pabaigos, o neturėdamas jokių apribojimų laike ir erdvėje, jis yra begalinis. Antra: gamta, kaip Dievo kū-

nas, yra vienalytė visuma, todėl ji negali būti pavaldi kokybiškai skirtingų būčių hierarchinei tvarkai, kurią pripažino peripatetiškoji – t. y. iš Aristotelio sistemos dedukuojama – kosmogonija; tarp žemiškosios ir dangiškosios materijos iš tikrųjų nėra jokio realaus skirtumo. Pagaliau trečia: iš pripažinto fakto, kad gamta yra Dievo kūnas, plaukė įsitikinimas, kad gamta – tai organizmas, virš individualumo iškilusi visuma, o ne mechaninė elementų sistema, paprasta pavienių kūnų suma. Vadinasi, toji visuma – gyva ir dinamiška, nes joje glūdi stimuliuojanti jėga, kuri ją išjudina ir lemia jos gebėjimą kisti ir rutuliotis.

Bruno panteizmas buvo mėginimas įveikti anapusinio Dievo ir žemiškojo pasaulio opoziciją. Jo sistema, nužemindama Dievą iki gamtos pasaulio, traktuodama jį kaip Dievo kūną, sykiu pasaulį pakylėjo iki dieviškų aukštumų, jį pašventino. Šioje perspektyvoje bet kokią prasmę prarado skirstymas į šventą tvarką ir pasaulietišką tvarką, į *sacrum* ir *profanum* sritis. Teologija tapo lygiavertė mokslui apie pasaulį. Negana to. Bruno koncepcija įveikė dualistinę tarp dangaus ir žemės plėšomo žmogaus viziją. Pasirodo, jog žmogus yra esybė, ištisai priklausanti gamtos pasauliui, ir vienintelis vertės šaltinis yra jo žemiškasis gyvenimas

Begalinės visatos – tikrosios žmogaus tėvonijos – vizija Brunui tapo kone religinio garbinimo ir žavėjimosi objektu. Tačiau netruko paaiškėti, jog duodama pagrindo žmogaus menkumo idėjai, sužadindama bejėgiškumo ir nuolankumo jausmą, ji gali kelti siaubą. Taigi Brunui begalybės (kuri peržengia žmogaus gyvenimo ribas bei jo gebėjimą suprasti) idėja buvo maišto prieš esamą teologinę religinę pasaulio viziją šaltinis ir jo apraiška, tuo tarpu kitų mąstytojų, pavyzdžiui, Paskalio, jausenoje ši idėja turėjo ne tik atgaivinti religinę poziciją, bet dargi ją sustiprinti, nes skatino žmogų nuolankiai priimti apreikštąsias tiesas, teikiančias vienintelį jam prieinamą prieglobstį ir išsigelbėjimą nuo nebūties.

Bruno požiūriu, kosmosas, būdamas natūrali žmogaus aplinka, yra amžina ir vienalytė visuma. *Visi daiktai esti visatoje, o visata – visuose daiktuose, mes – joje, o ji – mumyse. Šitaip visa sudaro tobulą vienį. Štai kodėl neturime nusiminti, štai kodėl nėra nieko, dėl ko turėtume baimintis, nes tas vienis yra vienintelis ir pastovus, egzistuojantis amžinai; tas vienis yra amžinas.* Taigi žemiškoji materija nesiskiria nuo dangiškosios, *o ją sudaranti masė nežūva ir nesuyra, nes gamtos visuma yra nesunaikinama.* Amžina ir nekintama būtis, kaip substancija, savo konkrečiomis apraiškomis yra be galo nevienoda ir sukuria daiktų įvairovę. Taigi Bruno koncepcijoje būties, kaip amžino, nedalomo ir tobulo vienio, patosas siejosi su realios įvykių įvairovės, daugybės konkrečių egzistavimo formų, radimosi ir vystymosi dinamikos nuojauta. Įvykių pasaulyje *nėra ramybės, tai, kas egzistuoja danguje, kaip ir tai, kas egzistuoja po dangumi, – visa juda, sukasi.* Tačiau tas procesas vyksta ne pagal mechanikos dėsnius. Gamta – ne mašina, o gyvų jėgų visuma. Jos materija yra spontaniškai veikianti, gyva, įdvasinta. O tai, kas gyva, yra laisva – vadinasi, gamtoje viešpatauja laisvė. Kiekviena dalelė, būdama vis kitokia, sykiu yra visumos dalelė, per ją reiškiasi tobula visuma.

Tikrovės dinamizmas atskleidžia vidinius jos prieštaravimus. *Ten, kur vyksta judėjimas ir pokyčiai,* – sakė Brunas, – *vieno prieštaravimo pabaiga yra kito pradžia.* Juk gyvybė gimsta iš mirties, mirtis lemia gyvybės radimąsi. Paskutinė irimo pakopa esti gimimo pradžia. Prieštaravimai ne tik kyla vienas po kito, bet ir kiekviename daikte bendrininkauja, todėl ribos tarp jų yra visiškai nenubrėžiamos. Argi įmanoma atskirti dieną nuo nakties, meilę nuo neapykantos, draugystę nuo nepalankumo? Argi meilė laisvei sykiu nėra neapykanta vergijai, o turto troškimas – vargo baimė?

Vis dėlto prieštaravimais paremtas pasaulis nėra disonansų rinkinys. Savo įvairove jis, kaip visuma, yra gražus ir turtingas. Žavėjimasis gamtos grožiu, nuostabos kupinas gėrėjimasis jos formų įvai-

rove, gebėjimas džiaugtis neišsemiamu potyrių turtingumu bene labiausiai išreiškė renesansinę Bruno poziciją.

Jo pažiūrose galima įžvelgti ne tik dinaminę pasaulio koncepciją, bet ir dinaminę žmogaus likimo viziją. Žmogaus gyvenimas ir laimė – anaiptol ne ramybės viešpatija. Tai, kad žmogaus troškimai nepasotinami, nėra vien blogis, nes juose glūdi laukimo malonumas, veiklos paskatos, jie yra judėjimo šaltinis ir aktyvios pozicijos ramstis. Žmogui laimę gali atnešti tik aktyvus, įvairialypis ir kintantis gyvenimas. Šitaip gyvendami mes niekada nesitenkiname esama padėtimi, visada siekiame to, kas privalo būti.

Brunas atmetė rojaus bei „aukso amžiaus" mitą. Senų senovė buvo ne laimės, o laukinio būvio ir barbarybės laikotarpis, iš kurio žmonės pamažu išsikapstė sunkiu savo pačių darbu. Mūsų istorija yra darbo istorija; darbas padėjo žmonėms atitrūkti nuo gyvuliškos būklės ir sukurti civilizaciją bei kultūrą. Taigi gyvenimo modelio nereikia ieškoti praeityje; išmintis auga su metais, ir mes esame labiau subrendę nei mūsų pirmtakai.

Praeities apmąstymai atskleidžia, kaip žmogus gimsta ir auga, kaip nuo nežinojimo pereina prie išminties, nuo blogio prie dorybių, nuo savavaliavimo prie susitvardymo, kaip stengiasi *išstumti triumfuojantį žvėrį* – ydas, pyktį, tamsumą – ir *ištverme nugalėti piktą likimą*.

Esama padėtis žmogaus negali tenkinti. Užtat yra reikalinga kova. Reikalinga *herojiška meilė, kurią palaiko ambicija, rūpestis, nerimas, nes ji veržiasi į tai, kas dar tik bus, į tai, ko nėra, į tai, kas yra priešinga.* Herojiškumas žmogui atneša kančių, bet ir išlaisvina jį *nuo vidutinybės saikingumo,* suteikia jam žmogiškumo pilnatvę, šlovės viltį.

Žmogaus gyvenimas kupinas įtampos, kuri kyla dėl jame glūdinčių priešybių. Netikrumo draskomas žmogus pasiduoda džiaugsmams ir liūdesiui, vilčiai ir nerimui. Jis gyvena sau, tačiau pagautas didelių dalykų atsižada egoizmo. Jis pradeda gyventi dėl kitų, įžvelgdamas tame giliausią savo paties žmogiškumo prasmę. Tuo paremta

dorovinė jo didybė. Ji yra pažinimo, t. y. supratimo, kad pasaulis yra tikroji žmogaus tėvonija, vaisius, nuolatinės valios įtampos, karšto troškimo kovoti su blogiu rezultatas. Tik kova išlaisvina žmogų nuo jį kankinančio bejėgiškumo, leidžia jam atgauti viltį – ateityje.

Viduramžiškam mistinio gyvenimo idealui Brunas priešpriešino pasaulietiško, aktyvaus gyvenimo vardan tobulesnio pasaulio idealą. Savo įsitikinimus jis reiškė nepaisydamas pasekmių, nors baigiantis kelionėms, kuriose skelbė savąją tiesą, jo laukė persekiojimai, kankinimai ir laužas.

Nors Bažnyčia Džordano Bruno (kitaip nei Galilėjaus) dar nereabilitavo, tačiau panašu, jog į tai krypstama. Šiaip ar taip, prieš porą dešimtmečių Utrechto dominikonų bendruomenė pasivadino jo vardu.



BEIKONAS:

DIDŽIOJO ATNAUJINIMO PROGRAMA

Vieną 1626 metų kovo mėnesio dieną keliu iš Londono į Haigetą traukė karieta. Keleivis, įsistebėjęs į lekiojančias snaiges, mąstė: ar sniegas gali apsaugoti mėsą nuo gedimo, o jei gali, tai kokiu laipsniu? Mūsų keleivis buvo veiklos žmogus. Artimiausioje sodyboje jis įsakė sustoti, nusipirko vištą ir išskrodęs prikimšo sniego. Eksperimentas pasisekė, mėsa išliko šviežia, tačiau eksperimentatoriui nebeteko jos paragauti. Jis persišaldė, susirgo plaučių uždegimu ir mirė.

Užeigos svečias prieš penkerius metus buvo plačiai nuskambėjusio skandalo herojus. Fortūna ir asmeninis sumanumas lėmė jam aukštą postą ir garbingus titulus. Jis tapo Jungtinės Karalystės lordu kancleriu, Verulamo baronu, Sent Olbanso vikontu ir karaliaus favoritu. Buvo įtakingas ir turtingas. Tačiau ištaigingas didiko gyvenimas atsiėjo daugiau nei leido pajamos – taigi žmogus, mokęs, jog reikia surišti ne tik *savo bei savų pavaldinių rankas, kad šie nieko neimtų,* bet ir *prašytojų rankas, kad šie nieko nedovanotų,* esą pradėjęs imti stambius kyšius. Jis buvo apkaltintas kyšininkavimu, nuteistas

pinigine bauda ir pasodintas į kalėjimą. Tiesa, po dviejų dienų išėjo, baudos irgi nereikėjo mokėti, tačiau kelias į tolesnę politinę karjerą buvo galutinai užkirstas. Liko tik kartus suvokimas, kad aukštą padėtį lydi pavydas, įtarinėjimai ir šmeižtai. Suprato, kad aukštos pareigos, kurių taip aistringai siekė, atima iš žmogaus laisvę, padaro jį valdovo, šlovės ir valdiškų reikalų tarnu, neleidžia jam disponuoti nei savimi, nei savo laiku, nei veiksmais. *Keistas tas žmogaus troškimas siekti valdžios ir netekti laisvės, lygiai kaip ir noras valdyti kitus ir netekti valdžios pačiam sau.*

Pasibaigus procesui, Fransis Beikonas (Francis Bacon) – kalbame būtent apie jį – atsidėjo vien tyrimams ir rašymui. Tačiau tai nebuvo atsitiktinis užsiėmimas. Būdamas dar jaunuolis, rašė dėdei: *Mane domina visas žmogaus pažinimas, noriu jį išvaduoti nuo dviejų įsigalėjusių blogybių – tuščiažodžiavimo ir aklų patirčių, ir jas pakeisti stropiu stebėjimu ir pagrįstomis išvadomis. Šiai idėjai būsiu ištikimas visą gyvenimą.* Ir iš tikrųjų mokslinių tyrimų ir rašytojo darbo nemetė net ir tuomet, kai jau būdamas patyręs dvariškis ir karaliaus valdininkas kopė karjeros laiptais, kaupė turtus ir, gyvendamas ne pagal išgales, be atodairos juos švaistė,

Tiesos ieškojimas, pasak jo, yra didžiausias žmogaus gėris. Tačiau tiesa pati savaime nėra vertybė. Mes stengiamės ją pažinti, norėdami žmogaus gyvenimą padaryti tobulesnį, nes ji teikia mums galimybę efektyviau veikti. Taigi pažinimas mums svarbus ne dėl paties pažinimo. *Jeigu žmogus siektų pažinti tik dėl pasitenkinimo, tai pažinimas būtų panašus į kurtizanę, iš kurios laukiama tik malonumų, negalvojant apie vaisius, apie tai, kad ji geba gimdyti.*

Taigi kalbama apie pažinimą, kuris atneš žmogui naudos, kuris *laiduos žmogaus gebėjimą užvaldyti pasaulį, taps laisvės kovotoju ir įveiks nepriteklius.* Žmogus iškyla virš gamtos, ją pranoksta ne tik intelekto galia, bet ir savo rankų jėga. Pažinimas padeda žmogui darbe, jo sukurtas mokslas tarnauja technikai. Tik veikla apibrėžia žmo-

gaus padėtį pasaulyje, lemia tai, kad proto nurodytos galimybės virsta žmogaus gyvenimo tikrove.

Pažindamas gamtą, ugdydamas protą, tobulindamas galias ir laipsniškai organizuodamas savąjį pasaulį, žmogus tampa tuo, kuo yra. Jis susiformuoja veiklos ir darbo procese. Jis visada egzistuoja istorijoje: gyvendamas tarp kitų žmonių, kaupdamas pažinimą ir patirtį, pertvarkydamas gamtą, jis sukuria nuosavą karalystę. Taigi gamta ir istorija priklauso nuo jo veiklos. Argi nematote, – karštai aiškino Beikonas, – kad *menas ir žmogaus rankos išstumia [gamtą] iš jos natūralaus būvio, ją prievartauja ir formuoja.*

Tačiau tas gamtos viešpats yra ir gamtos tarnas. *Gamtos neįmanoma įveikti kitaip, kaip tik jai paklūstant.* Mokslas suteikia žmogui galią viešpatauti tik tada, kai jis teisingai aiškina pasaulį. Tik teisingas pažinimas leidžia efektyviai veikti. Tačiau ar toks pažinimas įmanomas? *Gamta mėgsta slapukauti,* tai tiesa, tačiau mes galime į jos paslaptis įsiskverbti. Tuo labiau, kad žmogus niekada nėra paliekamas pats sau, jis visada yra visos žmonių giminės kolektyvinių pastangų, kolektyvinės jos patirties dalyvis. Praeityje tokio pažinimo nepavyko pasiekti, bet jis mūsų laukia ateityje. Tiesa, kas jau yra įvykę, nebeatšaukiama, tačiau visa, kas įvyks, priklauso nuo mūsų sąmoningo apsisprendimo ir nuo mūsų veiksmų. Užtat žmogus privalo gyventi vardan ateities, apie ją galvoti, jos labui veikti, ugdyti palikuonis, iš jos semtis vilties ir tikėjimo egzistencijos prasme.

Beikono poziciją lėmė optimistinis požiūris į ateitį ir tikėjimas žemiškąja žmogaus misija. Šioje vizijoje esminis vaidmuo teko laikui. Juk žmogiškosios civilizacijos pažanga vyksta laike, laikas yra sąjungininkas kaupiant žinias, tobulinant techniką, užvaldant gamtą. Atskiras žmogus yra įspraustas į vietos ir laiko ribas, bet sykiu jis yra žmonių bendrijos dalelė, nepertraukiamos kartų kaitos grandis, todėl jis neturi bijoti mirties. Žmogaus gyvenimo ribotumo atsvara yra rūšies išlikimas. Kai gyvename kitiems, kai mūsų kūriniai pergyvena mus, mes peržengiame individualios egzistencijos ribas.

Žmonijos istorija yra pažangos istorija. Tačiau tai nėra laipsniškas ir tolydus procesas. Jis vyksta, susidurdamas su dramatiškais prieštaravimais. Mokslas, užuot palengvinęs, kaip privalėtų, gyvenimą, nuo jo atitrūksta, įsitraukdamas į bevaises spekuliacijas ir klysdamas. Esant tokiai padėčiai, *yra tik vienas būdas išsigelbėti ir pasveikti: visą proto darbą pradėti iš naujo ir jau pačioje pradžioje jokiu būdu nepalikti jo pačiam sau.* Mokslą reikia atiduoti kritikos teismui ir, nustačius pradinius principus ir nepriekaištingą metodą, imtis jo rekonstrukcijos.

Ligšiolinis pažinimas veikiau priklauso mokslo priešistorei, tikroji jo istorija dar tik prasideda. Posūkio tašku Beikonas laikė savo paties veiklą. Kodėl, ieškodamas tiesos, žmogus taip dažnai suklysta? Kodėl *žmogaus protas, jeigu iš jo išimtume nepagrįstas nuomones, iliuzines viltis, neteisingus vertinimus, taptų toks apgailėtinas ir bejėgis?* Filosofo manymu, todėl, kad protu buvo perdėm pasikliaujama, nors paliktas pats sau, be kontrolės, jis tokio pasitikėjimo nevertas. Protui yra būdinga klysti, suklydimai jį atakuoja kiekviename žingsnyje, todėl žmogaus sprendimai prasilenkia su tikrove. Beikonas išskiria keturis tokių suklydimų – juos vadina stabais – tipus.

Giminės stabai susiję su pačia žmogaus prigimtimi, juos palaiko tam tikros įgimtos proto dispozicijos. Jeigu protas kažkuo panašus į veidrodį, tai tas veidrodis šviesą visada atspindi deformuotu būdu. Protas iš prigimties yra konservatyvus ir baidosi naujovių. Siekdamas paprastumo, jis suprastina ir suvienodina tai, kas iš prigimties yra sudėtinga ir nevienoda. Trokšdamas tvarkos, jis imasi tikrovę organizuoti pagal savus principus ir padaro ją perdėm tvarkingą. Jis nekritiškai pasikliauja akivaizdžiais duomenimis, tuo tarpu juslės neretai mus apgauna.

Antrojo tipo, t. y. *olos stabus* lemia atskiro žmogaus proto sandara. *Greta suklydimų, susijusių su apskritai žmogaus prigimtimi, kiekvienas individas turi tam tikros rūšies urvą, arba asmenišką olą, kuri natūralią šviesą deformuoja, užlenkia.* Žmonės yra skirtingi savo ga-

bumais ir įpročiais. Jų asmenybės formuojasi nevienodoje aplinkoje, skiriasi jų auklėjimo būdas, lektūra, pripažįstamos vertybės ir prietarai. Kiekvienas žmogus, žvelgdamas į pasaulį, mato jį kitaip. Kur vieni mato skirtumus, kiti įžvelgia panašumus. Galiausiai nustoja būti svarbu, kaip yra; svarbu tik tai, kaip kažkas yra suvokiama.

Turgaus stabų – trečiojo tipo suklydimų – šaltinis yra kalba. Žodžiai turi ypatingą gebėjimą pavergti ir apgauti protą. Iš tikrųjų jie atsirado kaip idėjų raiškos forma, tačiau greitai idėjos tapo jų belaisviais. Netikslus kalbos vartojimas, operavimas tuščiais žodžiais, sąvokų neaiškumas ir neapibrėžtumas kausto protą ir apsunkina pažinimo veiklą, užtat mokslinės diskusijos pavirsta į grynai verbalinius ginčus.

Paskutinio tipo suklydimai – *teatro stabai* – susiję su tikėjimu tradiciniais autoritetais. Pasitikėdami autoritetais, žmonės pasidarė nekritiški ir ėmė nebepasikliauti savo proto triūsu. Tenkindamiesi tuo, kas jau pasakyta, nė nesivargina tų teiginių patikrinti. Galiausiai ne tiek svarbu, kas buvo pasakyta, o – kas tai pasakė. Jeigu teiginio autorius yra Aristotelis ar šv. Tomas, vien dėl to teiginys turįs būti priimtas ir pripažintas. Šitaip atsiduriame tarsi milžiniško teatro salėje. Prieš mūsų akis, scenoje, kalba senieji išminčiai. Gaudome jų žodžius ir uoliai plojame. O ar jie teisingi? Niekas tokio klausimo nė nekelia. Gana to, kad jie paskatina mus ploti. Lyg užkerėti perimame tradicijos pašventintas klaidas.

Suklydimai yra mūsų proto silpnumo rezultatas. Bet nejaugi būtinai turime jiems pasiduoti? Žinoma, kad ne. Pavojaus nuojauta turi mus paskatinti ieškoti apsauginių priemonių. Tinkamas metodas gali klaidas eliminuoti. Tai bus ginklas, prieinamas kiekvienam žmogui. Išlygindamas individualius trūkumus ir proto skirtumus, jis leis žengti tiesos keliu. Tiesa, norint ranka nubrėžti apskritimą, reikalingas talentas, tačiau su skriestuvu juk kiekvienas moka nubrėžti taisyklingą apskritimą. *Mūsų mokslinio atradimo metodui būdinga tai,* – skelbė Beikonas, – *kad jis, ne itin pasikliaudamas proto galia ir guvumu, tarsi suvienodina atskirų žmonių protą bei intelektą.*

Mokslinio tyrimo išeities taškas yra patirtis. Tačiau patirtis turi būti kaupiama planingai ir sistemiškai. Mokslas nustato faktus, tačiau jo uždavinys yra ne vien juos aprašyti. Jis turi faktus interpretuoti, atskleisti dėsnius, kuriems jie yra pavaldūs. Dėl to mokslinis pažinimas tai, kas empiriška, sujungia su tuo, kas racionalu. Pradėdamas nuo patirties, jis racionaliai apdoroja jos rezultatus. Nuo pavienių faktų jis kyla prie vis platesnių apibendrinimų.

Tačiau praeityje retai kada šitaip elgtasi. Iki šiol *mokslininkai buvo arba empirikai, arba dogmatikai. Empirikai, tarsi skruzdėlės, tik surenka ir suvartoja. Racionalistai, nelyginant vorai, patys iš savęs mintis traukia.* Vieni stengėsi tik rinkti ir aprašyti faktus, kiti griebėsi spekuliacijų, siekdami iš bendrųjų kategorijų dedukuoti pasaulio tvarką.

Tai negalėjo padėti atskleisti tiesos, nes tyrimas reikalauja tarpinio metodo, primenančio bitės elgesį – juk jos ne tik *iš tiesų surenka medžiagą iš sodo ir lauko gėlių, tačiau ją savo jėgomis ir perdirba, suformuoja.* Vienintelė viltis – *kuo glaudesnė ir tvirtesnė šių dviejų galių – eksperimentavimo ir protavimo – sąjunga.* Juslėmis galėsime pasikliauti tuomet, kai atiduosime jas proto kontrolei. Protu galėsime pasikliauti tuomet, kai primesime jam geležinę drausmę, nuolat sutikrindami jo triūsą su patirtimi. Taigi pripažinkime, – postulavo Beikonas, – kad *žmogaus protui reikia ne sparnus, o šviną ar kitokią naštą pririšti, kad jį sulaikytų nuo visokių išsišokimų ir pakilimų.* Nuo klaidų būsime apsaugoti, jei plėtosime pažinimą laipsniškai, kopdami *tinkamomis kopėčiomis nuo vienos pakopos ant kitos, be stabčiojimų ir peršokimų.* O ar pavyko atskleisti tiesą, galiausiai įsitikinsime praktikoje, nes *norint tiesą ištraukti į dienos šviesą ir ją pagrįsti, vienintelis liudininkas yra praktika.*

Patikimas tiesos pažinimo metodas, Beikono požiūriu, yra indukcija. Tačiau tai nėra tradicinio pobūdžio enumeracinė (paremta išvardijimu) indukcija. Vietoj senojo indukcijos metodo Beikonas pasiūlė naują, kuriame remiamasi ne išvardijimu, o eliminacija.

Naujasis metodas turėjo laiduoti gamtos paslapčių įžvalgą ir šitaip padėti žmogui užvaldyti gamtą. Kokiu būdu? Kiekvieną kūną galima apibūdinti, pasitelkus paprastų jo savybių sistemą. Kaip raidės jungiasi į žodžius, taip atskiros savybės sudaro daiktus. Tačiau savybės gali būti žmogui naudingos arba žalingos. O gal įmanoma sukelti pirmąsias, pašalinti antrąsias ir tokiu būdu pakeisti daiktus, pritaikant juos žmogaus poreikiams? Jeigu įmanoma, tai žmogus įgaus milžinišką galią, laiduosiančią jam gerovę. Tuomet alchemikų svajonės taps realybe. Atskleidę paslaptis, kurias gamta nuo mūsų pavydžiai saugo, galėsime gaminti auksą, pakeisti substanciją – priversime gamtą dirbti žmogaus labui. Antai aukse susitelkusios tam tikros savybės: geltona spalva, svoris, kalumas, gebėjimas pereiti į skystą būvį... Norint pagaminti auksą, reikia tik tas savybes suteikti kitam metalui. Bet kaip tai padaryti? – klausia Beikonas. Jo manymu, pirmiausia turime atskleisti paprastų savybių prigimtį. Kai ją pažinsime, galėsime sukelti tas savybes.

Beikono eliminacinė indukcija turėjo padėti ieškoti paprastųjų savybių priežasčių. Jos uždavinys buvo atskleisti paprastąsias formas. Šias formas jis traktavo kaip savybių reiškimosi esmę ir būtiną sąlygą. Tačiau kitaip nei buvo manoma pagal aristotelišką tradiciją, Beikonas nemanė, kad tos formos yra kažkas skirtinga nuo materijos. Jų būties savarankiškumo jis nepripažino. *Daikto forma iš esmės yra pats daiktas, tarp daikto ir formos nėra kitokio skirtumo kaip tarp reiškinio ir tikrovės arba vidinės ir išorinės pusės.* Forma – tai vidinė daikto struktūra, kurią sudaro apibrėžta dalelių sistema ir apibrėžta judėjimo atmaina. Jeigu, pavyzdžiui, norėtume suteikti akmeniui blizgesį, turėtume nušlifuoti jo paviršių. Lygumas šiuo atveju yra forma, arba blizgesio priežastis.

Indukcija, siekdama atskleisti paprastosios savybės formą, pasitelkia trejopas lenteles, parodančias, kada tiriamas reiškinys yra, kada jo nėra, kada jis reiškiasi vienokiu ar kitokiu laipsniu. Tai padaryti įmanoma, kadangi *bet kokios savybės forma pasižymi tuo, jog jai*

esant, yra ir atitinkama savybė, kuri ją neišvengiamai lydi [...] *Kita vertus, forma pasižymi tuo, kad ją pašalinus, neišvengiamai išnyksta ir kalbama savybė.* Pagaliau, priklausomai nuo formos kiekybinės raiškos, neišvengiamai stiprėja ar silpnėja atitinkamos savybės intensyvumas. Sudarytosios lentelės turėjo padėti išryškinti, o po to eliminuoti šalutinius reiškinius, kad būtų galima sutelkti dėmesį į tikrąjį priežasties ir pasekmės ryšį.

Formų pažinimas sudaro prielaidas *praktinei magijai,* leisiančiai perkeisti pasaulį į žmogaus karalystę. Karštas Beikono tikėjimas kūrybine mokslo galia labiausiai išryškėjo „Naujojoje Atlantidoje“, utopinėje racionalios, išminčių valdomos visuomenės vizijoje. Valstybės taryboje, – fantazavo Beikonas, – dirba tik kompetentingi žmonės: mokslininkai ir filosofai. Jie tyrinėja gamtą, be to, vadovauja ūkiniam gyvenimui. Užuot valdę žmones, jie tik administruoja reikalus. Vadinasi, tai pasaulis be politikos, politikų ir politinių institucijų. Atlantidos gyventojai ieško būdų, leisiančių *prailginti gyvenimą, sugrąžinti jaunystę, jie siekia pakeisti vienus kūnus kitais ir sukurti naujų rūšių, trokšta paspartinti brendimą ir daryti poveikį atmosferos reiškiniams.* Jų galia beribė – jiems ne kliūtis nei atmosferos toliai, nei vandenynų gelmės. Jie gyvena pasaulyje, kuriame patys viešpatauja, visuomenėje, kuri jais rūpinasi – tarnauja individualiai laimei ir gerovei. Šitaip atrodė mokslo užkariautasis pasaulis, turėjęs pateisinti *didžiojo atnaujinimo* programą ir troškimą įveikti tradiciją.

Beikonas, didysis mokslo apologetas, pats buvo vos ne diletantas ir šiek tiek magas. Jis nežinojo Galilėjaus ir Keplerio laimėjimų, nenorėjo pripažinti net ir Koperniko teorijos. Susižavėjęs alcheminiu mokslo idealu, jis neįvertino daugelio epochos atradimų ir išradimų. Nepaisant to, revizionistinis jo požiūris į scholastinę tradiciją, jo sukurta mokslo, turėjusio tarnauti gyvenimui, programa atitiko naujosios epochos interesus ir poreikius, pagrindė jos siekius ir lūkesčius. Jo empiristinė metodologija teikė tvirtą paramą gamtotyrai;

didžiulį vaidmenį suvaidino mokslinius ieškojimus skatinusios Beikono viltys ir idealai: karštas troškimas pajungti gamtą žmogui ir padaryti, kad žmogaus gyvenimas protingai organizuotoje visuomenėje taptų pasiturintis ir laimingas. Tiesa, paties filosofo indėlis į žmonijos žinių lobyną nebuvo itin gausus, tačiau jis neabejotinai prisidėjo prie tolesnės audringos mokslo plėtros.



DEKARTAS,
ARBA PROTO IŠAUKŠTINIMAS

Kuo ne romantiškas scenos vaizdelis: naktis, gūsingas vėjas, pūga. Niūri valstiečio pirkia, apšviesta mirksinčios žibinto liepsnelės. Pirkioje jaunas karininkas, Trisdešimties metų karo dalyvis, grįžtantis iš imperatoriaus Ferdinando karūnavimo iškilmių, – vienišas ir paskendęs mintyse. Staiga jis patiria proto nušvitimą: tarsi žaibo nutviekstas, suvokia, kad ligtolinis pažinimas – bergždžias, ir pats savyje aptinka tikrąją tiesą, tapsiančią archimediškuoju atramos tašku naujam mokslų rūmui bei galutinei filosofinei pasaulio vizijai. Vizijai, kuri žmogaus gyvenimą pagaliau padarys protingą, o mokslai duos žmogui naudą, padės užvaldyti gamtą.

Dekarto (Descartes) „nušvitimo naktis“ filosofijos istorijoje anaiptol nėra išskirtinis atvejis. Tokio pobūdžio paliudijimai, kurie neretai būdingi novatoriams, savo originalių idėjų genealogijos ieškantiems už jų radikaliai kvestionuojamos intelektinės tradicijos, yra mistifikuotos kūrėjo sąmonės išraiška. Tačiau tai nėra adekvati sąmonė. Juk kiekviena didinga filosofinė sistema formuojasi ne paveldėtos tradicijos užribyje, o jos rėmuose, naudodamasi įvai-

riausio pobūdžio įtaigomis. Kiekviena jų paženklinta vienokiu ar kitokiu priklausomybės ženklu. Ir ne tik tada, kai kurios nors idėjos plėtojamos sąmoningai remiantis ankstesnėmis pažiūromis. Taip esti ir tais atvejais, kai senos pažiūros atmetamos ir siūlomi kitokie sprendimai. Opozicija taip pat yra intelektualinio tęstinumo išraiška. Taip kalbėdamas nenoriu paneigti Dekarto pasaulėvaizdžio novatoriškumo. Man labiau rūpi pabrėžti, kad jo filosofijoje nereikėtų ieškoti fenomeno, gimusio intelektinėje tuštumoje vien tik genijaus minties galia. Dekarto filosofijos šaknys glūdi istorijoje, ji yra kultūros sklaidos proceso grandis – kitaip tariant, ją apibrėžia tradicija, kuriai ji priešinasi, bei terminologija ir problemos, kurias ji paveldi.

Naujasis pasaulėvaizdis turėjo būti prieinamas kiekvienam. Dekartas pasikliovė mąstančio individo protu, nes, jo įsitikinimu, *iš visų dalykų pasaulyje būtent protas yra paskirstytas teisingiausiai, tad gebėjimas daryti tinkamus sprendimus yra iš prigimties visų žmonių vienodas.* Anais laikais tai buvo revoliucinė prielaida. Ji reiškė scholastinės pažintinių gebėjimų hierarchijos (pačioje apačioje turėjo būti prasčiokai, viršuje – teologai ir daktarai) atmetimą. Sulygindama žmones tiesos aspektu ir pripažindama vienodus intelektinius jų gebėjimus, ši koncepcija padėjo pagrindus pažinimo egalitarizmui.

Tačiau ar, pripažindama vienodus gebėjimus, ji pripažino ir vienodas galimybes? Anaiptol, mat prasčioko kelias į tiesą yra trumpesnis nei daktaro. Tiesa, pirmojo tyras protas gal ir nėra pabudęs, bet, kita vertus, jo dar neslegia mokyklinių žinių balastas ir tikėjimas pripažintais autoritetais, todėl jis tebėra neiškreiptas ir nesugadintas, o taip neišvengiamai atsitinka, kai pataikaujama klaidingoms sistemoms. Kas kita, jei kalbėsime apie daktarus. Šie – nelyginant keleivis, atsigręžęs nugara į tikrąjį tikslą – kuo uoliau studijuoja, tuo labiau tolsta nuo tiesos, pasiduodami chimeroms. Tradicija, kuriai jie paklūsta, tampa veiksniu, stabdančiu bet kokią pažangą, iškreipiančiu pasaulio paveikslą, kliudančiu jį pažinti. Kas lavinimąsi pradeda

nuo senosios filosofijos studijų ir vis labiau į ją panyra, – pabrėžė Dekartas, – *tas vis mažiau geba tinkamai suprasti tikrąją filosofiją.*

Naujoji, tikroji filosofija turinti būti naujoviškų žmonių – t. y. žmonių, kurie atsiribojo nuo tradicijos aklai pasikliauti autoritetais, kurie, patikėję savo protu, atmetė visa, kas kelia abejonių, – filosofija. Pasak Dekarto, naujo pažinimo rūmo statyba turi prasidėti nuo pačių pamatų ir pradinių principų. Tuo tikslu reikia išvalyti gruntą ir visą ligtolinį pažinimą atiduoti kritikos teismui. Taigi Dekartas pradėjo nuo skepticizmo. Tai buvo totalus abejojimas, neatsitraukęs prieš jokią kliūtį, pripažintą šventybę ar autoritetą... Štai pasaulio vaizdas, kurį mums pateikia juslės. Ar galime jomis pasikliauti ir nekritiškai priimti akivaizdžius stebinius? Jokiu būdu. Juk juslės taip dažnai mus apgauna, mes net nežinome, ar tai, ką labai aiškiai matome, nėra tokia pat iliuzija, kaip sapnas, ar kartais mūsų nesuvedžioja koks nors piktas demonas. Neturime kriterijų, kurie mums leistų atskirti tiesą nuo netiesos. O kol tokio kriterijaus neturime, tol galime būti klaidinami. Jeigu jau turiu būti klaidinamas, – sako Dekartas, – noriu verčiau pats save suklaidinti. *Užtat, manau, pasielgsiu teisingai, jeigu* [...] *leisdamas pats sau suklysti, kurį laiką anas nuomones laikysiu visiškai neteisingomis ir prasimanytomis.*

Šitaip buvo kvestionuota ir atmesta empiriniu stebėjimu pagrįsta kasdienė pasaulio vizija. To paties likimo susilaukė ir senųjų filosofų teorijos. Kodėl turėtume pripažinti, kad tiesa yra Aristotelio, o ne Platono pusėje, arba šv. Tomo, o ne šv. Augustino pusėje? O gal visos šios sistemos yra klaidingos? Akivaizdu, jog kai kurios jų yra neteisingos. Filosofinės doktrinos viena kitai prieštarauja, betgi tiesa gali būti tik viena. Jeigu teisus Aristotelis, tai neteisus Platonas. Kuris iš senųjų mąstytojų buvo teisus, nežinome. Todėl bus geriau, jei vergiškai nepasiduosime nė vienai sistemai ir visas kvestionuosime kaip abejotinas.

Dekarto skepticizmas griovė kasdienes nuomones ir pripažintas aksiomas. Jis vienodai nuvertino tiek paplitusius įsitikinimus apie

pasaulio egzistavimą ir Dievo buvimą, tiek ir tikėjimą juslinės informacijos patikimumu, samprotavimų neklaidingumu ar apreikšto žodžio teisėtumu. Tačiau tas skepticizmas nebuvo pats sau tikslas, o įsitikinimų kvestionavimas nebuvo tyrimo pastangas vainikuojanti išvada. Tai buvo sąmoningai priimta prielaida (*norėdami ištiesinti sulinkusią lazdą,* – pasitelkdamas analogiją aiškino Dekartas, – *visada lenkiame ją į priešingą pusę*), išeities taškas, turėjęs padėti nusistatyti galutinę poziciją, kuria jau nebegalima abejoti. Antai viskuo abejojant, neabejotina yra mažų mažiausiai tai, kad abejojame. Juk abejojančiam protui abejojimo aktas negali tapti abejojimo objektu. Jeigu abejoju, vadinasi, mąstau, o jeigu mąstau, vadinasi esu: esu aš, mąstantis žmogus. Toks samprotavimas, glaustai išreikštas garsiąja formule *cogito ergo sum* (mąstau, vadinasi, esu), kaip tik ir turėjo tapti išeities tašku naujai, autoriteto svorio nebegniuždomai filosofinei konstrukcijai, ieškančiai pažinimo šaltinio ir tikrumo mąstančio individo prote. Toks samprotavimas rėmėsi įsitikinimu, kad vienintelis protui tiesiogiai prieinamas objektas yra jo paties veikla ir kad bet kokios pažintinės refleksijos pamatas yra individuali savimonė; refleksija, kuri remiasi ne savimone, o kokia nors kita tikrove, pasmerkta abejotinoms prielaidoms ir yra klaidinanti.

Taigi savo paties mąstymo suvokimas buvo pirmasis ir svarbiausias neabejotino, skeptiškos kritikos ašmenimis nebepažeidžiamo pažinimo faktas. Tas suvokimas turėjo tapti pirmąja filosofinio mąstymo prielaida, laiduosiančia visišką jo išsilaisvinimą iš gniaužtų, kuriuos jam uždėjo tradicija, tikėjimas apreiškimu ir Bažnyčios autoritetu. Ne be pagrindo teologai Dekarto *cogito* laikė nekenčiamu pančius nusimetusio *libido sciendi* – nuodėmingos proto puikybės – pavyzdžiu; proto, kuris pats, savo jėgomis, paniekinęs tėvų tradiciją, veržiasi mintimi užvaldyti visatą.

Dekarto *cogito* aiškino ne tik žmogaus pažinimo genezę, bet ir atsakė į klausimą, kas yra žmogus. Galiu įsivaizduoti, – sako filosofas, – kad viskas yra apgaulinga sapnų žaismė, kad neegzistuoja nei

pasaulis, nei Dievas, kad esu kažkas skirtinga nuo kūno. Tačiau niekaip negaliu pamąstyti, kad nemąstau. Tik mąstymo negaliu jokiu būdu nuo savęs atskirti, tik jis yra būtina mano esybės savastis. Todėl į klausimą, kas aš esu, gali būti tik vienas atsakymas: esu mąstanti esybė, esybė, kuri abejoja, supranta, teigia, prieštarauja, jaučia. Apibrėžiu save kaip nematerialią sielą, kaip substanciją, kurios vienintelis atributas yra mąstymas ir kuri yra tapati mąstymui. Net ir tada, kai žvilgsnį nukreipiu į išorės pasaulį, pažįstu juk ne pasaulį, o savo paties psichines būsenas ir intelektinius aktus.

Dekartas laikėsi prielaidos, jog tarp daikto ir jo savybių nėra esminio skirtumo, nes pats daiktas yra tik tų savybių suma. Iš šios prielaidos plaukė dvi svarbios išvados. Pirma – pasaulis yra iki galo pažinus. Mat, jeigu konstatuotume, kad daiktas – tai viena, o jo savybės, kurios yra tiesioginiai mūsų stebiniai, – kas kita, tai tada pats daiktas, kaip ana „kitybė“, liktų nesuvokiamas ir paslaptingas. Skirtumo tarp esmės (esencijos) ir reiškinio, substancijos ir jos atributo, daikto ir jo savybių atmetimas leido pagrįsti tezę, kad pasaulis yra iš principo pažinus. Antra – iš mąstymo akto dedukuojamas ir šiuo aktu apibrėžiamas Dekarto subjektas *(ego – cogito)* veikiau ne paprasčiausiai yra – tarsi sustingusi, metafizinė būtis, – o tarytum veikia. Daikto sutapatinimas su jo savybėmis bei veiksmais vertė tą daiktą interpretuoti dinamiškai, kaip procesą, o tai savo ruožtu pagrindė požiūrį, kad subjektas – tai aktų ir veiksmų samplaika.

Ši prielaida buvo visaip ginčijama. Esą Dekartas klydęs, neapgalvotai tapatindamas aktą, arba subjektyvų veiksmą, su pačiu subjektu, kuris tą veiksmą atlieka. Iš to, kad mąstau, – teigė Hobsas, – anaiptol neplaukia, kad esu mąstymas, lygiai kaip iš to, kad vaikštinėju, neplaukia, kad esu pasivaikščiojimas. Tai aš, kūniška esybė, mąstau arba vaikštinėju, bet nesu nei mąstymas, nei pasivaikščiojimas, o tik minėtus veiksmus atliekantis žmogus, esybė iš kraujo ir kūno.

Dekartas šiuos prieštaravimus atmetė. Žmogus, – ir toliau tvirtino jis, – egzistuoja sąmonės dėka, kaip *mąstanti esybė.* Jo protui būdinga įgimta natūrali šviesa, kuri lemia, kad jis geba pažinti, nesaistomas išorės veiksnių. Filosofijos uždavinys yra tą pažinimą išgauti ir pateikti logiškai darnios sistemos pavidalu. Konstruktyvus tokio elgesio modelis turėtų būti geometrija, o pagrindinis metodas – dedukcija. Reikia pradėti nuo įgimtų tiesų – tarsi nuo aksiomų matematinėje sistemoje – ir eiti toliau, konstruojant visumos viziją.

Tačiau ar toji vizija yra susijusi su tikrove? Tai anaiptol ne bereikšmis klausimas. Juk tik tikrovę atitinkantis pažinimas, paremiantis praktines žmogaus pastangas, gali laiduoti, kad žmogus užvaldys gamtą. Tad kaip įsitikinti, kad mūsų pažinimas turi vertę? Kaip pereiti nuo mąstymo apie pasaulį prie paties pasaulio? Štai dramatiška dekartiškosios mąstysenos dilema.

Ankstesnį pasaulio pažinimą Dekarto sistema iš pagrindų sugriovė. Išvalytame lauke liko tik *mąstančioji substancija (res cogitans),* substanciali sąmonė. Nežinome net, ar egzistuoja pasaulis ir kiti žmonės, ar turime kūną. Kaip dabar atkurti ir praplėsti aną pažinimą? Kur rasti tiltą, kuris minties sferą sujungtų su daiktų sfera? Kaip, išėjus iš mąstančiojo Aš užburto rato, pereiti nuo minčių, kurios mums yra tiesioginės duotybės, prie pasaulio, kuriame gyvename, ir prie kūno, kuriuo disponuojame?

Norėdamas šiuos klausimus išspręsti, Dekartas į savo sistemą įtraukė Dievą. Dievo atsiradimą čia lėmė ne karštas tikėjimo aktas, o loginė būtinybė. Jis buvo pasitelktas tam, kad padėtų pašalinti vidinius sistemos sunkumus. Analizuodami mūsų sąmonės turinį, – teigė Dekartas, – aptinkame tobulos esybės sąvoką. Tačiau ne mes patys esame tos sąvokos priežastis. Žmogaus protas yra netobulas (tai liudija, pavyzdžiui, abejojimo būsena), ir neįmanoma, kad tobula esybė kiltų iš mažiau tobulos: priežastyje turi glūdėti bent jau tiek tikrovės, kiek jos esama pasekmėje. Kitaip tariant, pasekmė negali

būti tobulesnė už savo priežastį. Dievo idėjos egzistavimas prote įrodo, kad Kūrėjas tikrai egzistuoja.*

Šis psichologinis Dievo buvimo įrodymas (greta jo Dekarto filosofijoje operuojama ir tradicine ontologinio įrodymo versija, kurios autorius buvo Anzelmas Kenterberietis) pateikė argumentaciją, kuri buvo nepriimtina iš tomistinės tradicijos išaugusiai katalikiškajai filosofijai. Kūrėjo egzistencijos pagrindimą ši filosofija siejo su objektyvios pasaulio tvarkos analize. Tačiau nuo tomistinės tradicijos Dekartą skyrė ne tik argumentavimo būdas. Juk Dievas jo filosofijoje atsirado tam, kad laiduotų žmogiškojo pažinimo patikimumą ir leistų paaiškinti mąstymo ir tikrovės ryšio klausimą. Kadangi Dievas yra tobula esybė, jis negali mūsų klaidinti. Kitaip jis būtų apgavikas ir melagis. Ši logika kaip tik ir verčia mus pasitikėti protinės intuicijos tikrumu ir juslinių duomenų patikimumu. Pripažindami Kūrėjo egzistenciją, sykiu galime daryti prielaidą, kad tarp intelekto aktų ir pasaulio tvarkos esama atitikimo, galime pagrįsti faktą, kad visa, kas protui atsiveria kaip neabejotinas dalykas, yra tikrai teisinga. Antai, jeigu disponuojame akivaizdžia kūno, kaip tįsaus daikto, sąvoka, visai pagrįstai galime teigti, kad kūnas egzistuoja realiai ir kad jis yra tįsus daiktas.

Atlikęs šį savo vaidmenį, Dievas galėjo pasitraukti. Dabar jau žinome, jog tai, kas akivaizdu, yra teisinga. Pagaliau turime kriterijų, kuriuo galime pasikliauti. Nebėra jokio reikalo griebtis išorinių

---

* Prielaida, kad žmogaus prote glūdi Dievo, kaip tobuliausios esybės, arba kaip begaline pilnatve disponuojančios būties, sąvoka, davė pradžią būsimai racionalizmo autodestrukcijai. *Dieve glūdi daugybė dalykų,* – rašė Dekartas, – *kurių aš jokiu būdu negaliu suprasti, net mintimi negaliu prisiliesti; pati begalinio dalyko prigimtis yra tokia, kad aš, būdamas baigtinis, jo neaprėpiu...* Vadinasi, pasaulis protui nėra iki galo skaidrus – juk begalybės pažinimas viršija tikrąsias jo galimybes. Pasirodo, kad žmogus netgi nepajėgus pažinti to, kas glūdi jame pačiame. Kaip tik toks įsitikinimas tapo Paskalio filosofijos išeities tašku, kuriuo remdamasis, jis kritikavo racionalizmo pretenzijas į visa apimantį pažinimą.

autoritetų. Pakanka pasitelkti savo protą, ir jo pastangomis nustatysime tikrumą. Taigi, apsirūpinę patikimu kriterijumi ir išsivadavę nuo skepticizmo, pagaliau galime imtis didžiosios mokslo rekonstrukcijos, sugrąžinti pasitikėjimą juslėmis ir padaryti kruopščią anksčiau išsakytų teiginių atranką, atskirti tiesą nuo netiesos. Visa tai pasidarė įmanoma po to, kai savo protą suvokėme kaip aukščiausią elgesio normą ir pažintines pastangas reguliuojančių įstatymų leidėją. Šitaip pažinimo metodai ir tiesos kriterijai buvo radikaliai sužmoginti. Žmogus, kaip pažįstanti esybė, tapo būtimi, disponuojančia neribota autonomija.

Jau užsiminėme, kad kūniškoji substancija yra *tįsus dalykas*. Jeigu kūnas ir tįsumas yra tapatūs, netenka prasmės atomistinė hipotezė. Tįsumas yra be galo dalomas. Todėl koncepcija, aiškinanti, kad materija susideda iš elementarių, nedalomų dalelių, prieštarauja kūno sąvokai. Erdvė taip pat yra ištisai užpildyta. Taigi joje nėra vietos tuštumai.

Dekartiškoji atomizmo kritika ir jo tįsumo fizika gerokai pakeitė pasaulio aprašymą. Pirma, laikantis požiūrio, kad materija nėra tįsi ir kad egzistuoja tuštuma, sunku paaiškinti, kaip galimas priežastinis ryšys. Kūnai – kaip byloja mechanikos taisyklės – negali vienas kito veikti per atstumą, tam būtinas tiesioginis sąlytis. Vadinasi, atomistinės hipotezės kritika, o ypač tuštumos neigimas reiškė nuostatą, gynusią priežastinio ryšio idėją ir deterministinę pasaulio viziją. Antra, teiginys, kad vienintelis kūno atributas yra tįsumas, pagrindė fizinio pasaulio vienalytiškumo, jo substancijos tapatumo tezę. Vien tįsumu apibrėžiama materija nebepasidavė kokybiškai diferencijuojama, išlaikant sudėtingą žemiškųjų ir dangiškųjų sferų hierarchiją, kurią buvo nustačiusi peripatetiškoji kosmogonija. Jos vietą dabar užėmė substancialiai vienalyčio kosmoso idėja. Trečia, tįsumo idėja logiškai vertė pripažinti, kad erdvės požiūriu visata yra begalinė. Juk net ir kūrybiškiausia vaizduotė negali įsivaizduoti baigtinės erdvės, nors, aišku, ji lengvai įsivaizduoja

erdvės požiūriu ribotą materiją. Kūniškumo sutapatinimas su tįsumu logiškai neleido pripažinti uždaro, erdviškai apibrėžto, taigi turinčio ribas, fizinio pasaulio vizijos.

Ar tame tįsios substancijos pasaulyje gali egzistuoti individualūs daiktai? Gali, nes daiktus individualizuoja judėjimas. Visa, kas pasaulyje vyksta, galima paaiškinti mechaninio judėjimo ir jo dėsnių požiūriu.

Bet iš kur pasaulyje radosi judėjimas? Juk vienintelė būtina kūniškos substancijos savybė yra tįsumas. Dekartas laikosi prielaidos, kad judėjimą pasauliui suteikė Dievas. Dievas jo fizikoje buvo reikalingas tam, kad, Paskalio žodžiais tariant, duotų pasauliui sprigtą. Tuo ir baigėsi jo vaidmuo. Po to jis buvo iš pasaulio pašalintas ir visai neteko galimybės kištis. Išjudintas pasaulis jau vadovavosi savais, t. y. mechanikos, dėsniais.

Taigi Dekarto piešiamas pasaulis yra grynai mechanistinis. Jame viešpatauja būtinumas, kurį apibrėžia priežasties ir pasekmės ryšys, visuotinis determinizmas. Tai liečia ir gyvuosius organizmus, kurių elgsena yra tik mechaninės reakcijos. Gyvūnas, pasak Dekarto, yra mašina.* Žmogaus kūnas taip pat yra sudėtingos mašinos atmaina; jį išjudina *gyvybės dvasios,* t. y. smulkios kraujo dalelės, cirkuliuojančios po organizmą ir aptarnaujančios įvairias jo dalis. Jusliniai potyriai yra mechaninio stimulo, kuris sužadina mechanines re-

---

* Yra žinoma anekdotiška istorija apie Malbranšą – ortodoksinį dekartininką ir vieną iš okazionalizmo kūrėjų, aiškinusių, jog dvasinių ir fizinių procesų atitikimas yra Dievo nustatytas, jog jis atsiranda Dievui įsikišus. Malbranšas turėjo šunį, kurį dažnai mušdavo pagaliu. Jam padarė pastabą. Malbranšas atsikirto, kad šuo neturįs sielos ir skausmo nejaučiąs. Kaip gi nejaučia skausmo, jeigu po kiekvieno smūgio cypia? Tai ir svarbu, kad po kiekvieno lazdos smūgio, – aiškina Malbranšas. – Nes jeigu šuo nebūtų tik automatas, turėtų sielą ir minimumą laisvos valios, tai nors kartą susilaikytų necypęs. Beje, pažymėtina, kad teiginys, jog gyvūnai yra besielės mašinos, pateisino gyvūnų vivisekcijos praktiką ir tuo paskatino audringą anatomijos plėtrą.

akcijas, rezultatas. Kūno mirtis yra grynai fizikinis procesas, įvykstantis dėl to, kad dingsta šiluma ir *gyvybės dvasios* nustoja judėjusios.

Žmogus, kaip kūniška esybė, yra organiškas visos gamtos sistemos dėmuo, paklūstantis jos dėsniams. Bet jis yra ne tik kūnas, ne tik *tįsioji substancija*. Jis taip pat yra ir *mąstančioji substancija* – turi substancialią sielą, kuri yra apdovanota laisva valia ir nepavaldi išorinėms apibrėžtims.

Priėjome prie Dekarto dualizmo. Žmogus, kaip individas, priklauso ir fizinei, ir dvasinei sistemai. Tačiau tai yra skirtingos sistemos, iš esmės tarp jų nėra sąlyčio, jos negali sąveikauti. Štai čia iškyla aštri problema, reikalaujanti paaiškinimo: koks yra sielos ir kūno būsenų tarpusavio santykis?

Dekartas buvo metafizikas, bet sykiu jis buvo ir įžvalgus tyrinėtojas. Kas atrodė teoriškai neįmanoma, pasikliaujant spekuliatyviais įrodinėjimais, tai pasirodė realu praktiškai. Juk suvokiame kūno būsenas, jaučiame skausmą, patiriame malonumus. Mūsų mintims daro poveikį išorinės aplinkybės. Valios pastangomis galime valdyti kūno refleksus, galime kontroliuoti afektus, o troškimus tramdyti proto argumentais. *Aš juk savame kūne, nelyginant irkluotojas valtyje, ne vien tik esu,* – rašė Dekartas. Kaip tik todėl, kad žmogus su savo kūnu sudaro visumą, išsipildė tai, kas teoriškai atrodė neįmanoma. Nors ir pripažindamas, kad *tįsioji* ir *mąstančioji substancijos* yra absoliučiai skirtingos, Dekartas vis dėlto įsigudrino jas tarpusavyje susieti, o erdviškai nepaaiškinamą sielą – lokalizuoti erdvėje. Patalpinta kankorėžinėje liaukoje, siela turėjo gauti kūniškus impulsus (įspūdžius) ir iš ten daryti įtaką atskiriems organams: nukreipdama į juos tam tikrus stimulus, ji keitė *gyvybės dvasių* kryptį.

Kankorėžinės liaukos hipotezė dviejų substancijų ryšio iki galo nepaaiškino. Taigi problema išliko. Vieni, susižavėję Dekarto fiziologija, atsakymo ieškojo joje. Tai buvo materialistinė interpretacija. Visapusiškiausiai ją išplėtojo XVIII amžiaus prancūzų filosofas Žiuljenas de Lametri veikale „Žmogus mašina“. Kiti, laikydamiesi po-

žiūrio, kad siela ir kūnas yra visiškai skirtingi ir kad neįmanoma jokia jų tarpusavio sąveika, jų būsenų atitikimą aiškino Dievo įsikišimu ar Jo įsakymais. Tai buvo idealistinė (okazionalistinė) interpretacija, siekusi Dekarto idėjas suderinti su krikščioniškąja pasaulio samprata.

Dekartas yra laikomas naujųjų laikų filosofinės refleksijos pradininku. Ir ne be pagrindo. Šis vertinimas liečia ne atskiras idėjas ar nuostatas. Dekartas sukūrė vientisą sistemą, kuri kvestionavo esamą tradiciją, atsiribodama nuo jai būdingo filosofinių problemų kėlimo ir sprendimo būdo. Jo didybė sietina ir su tuo, kad jis išplėtojo tam tikrą vientisą interpretacinę poziciją, kuri (kaip „kogitacionizmas") suvaidino lemiamą vaidmenį tolesnėje filosofijos raidoje, nužymėdama problemas ir savaip jas traktuodama.

Beikonas ir Dekartas – tai dvi ryškios besiformuojančios naujųjų laikų mąstysenos figūros, atstovavusios diametraliai priešingoms pozicijoms. Dažnai pabrėžiamas jų pažintinių nuostatų skirtingumas. Tačiau reikėtų atkreipti dėmesį ir į panašumus. Abu pradėjo nuo skepticizmo. Nusivylę esama filosofija, stengėsi ją iš pagrindų sukritikuoti, kad galėtų imtis naujo rūmo statybos nuo pačių pamatų. Jie iš tiesų buvo labai skirtingi. Vienas tradiciją atidavė patirties teismui, kitas – proto. Tačiau abu taikė žmogiškąjį tiesos ir netiesos matą. Aukščiausia instancija žmogui turėjo būti ne Dievo žodžio ar senovės išminčiaus autoritetas, bet jo asmeninė patirtis, autonomiškos jo paties proto pastangos.

Abu laikėsi įsitikinimo, kad norint pastatyti naują mokslo rūmą pirmiausia reikia pasirūpinti nauju įrankiu – sukurti tikrai mokslinį metodą. Tas metodas turėjo būti visiškai patikimas, tvirtai vedantis tiesos keliu, neleidžiantis žmonėms klaidžioti ir suklysti. Galiausiai tai turėjo būti metodas, atveriantis kiekvienam individui užburtą pažinimo šalį. Tikėjimas pažinimo visuotinumu, jo galia ir neribotomis galimybėmis Beikono ir Dekarto pažiūroms suteikė optimistinę prasmę.

Nors viltys, kurias jiedu siejo su savo kuriamais metodais, buvo panašios, tačiau tai buvo skirtingi metodai. Beikono, kaip gamtininko, interesai ir temperamentas lėmė, kad, užsimojęs sukurti naują indukcijos atmainą, jis išplėtojo empiristinę metodologiją. Tuo tarpu Dekartas, kurį žavėjo matematinių sistemų išvadų tikrumas bei jų loginės konstrukcijos, būtent čia ieškojo modelio ir medžiagos savajam dedukciniam metodui. Ir vienas, ir kitas savo metodologiniams apmąstymams – modeliuojamiems pagal skirtingų mokslų stilių – suteikė universalų pavidalą.

Pagaliau jiems abiem pirmiausia rūpėjo praktinis pažinimo aspektas, nes pažinimas, jų įsitikinimu (tai bene labiausiai išreiškė naujosios epochos dvasią), pasitarnaus žmogaus gyvenime, leis jam užvaldyti gamtą. Optimistinį tikėjimą, kad žmogus gali pažinti tiesą, dešimteriopai sustiprino karštas įsitikinimas, kad tiesa – tai ginklas, kuris padarys žmogaus gyvenimą sotų ir laimingą. Tik tada žmogus taps tikruoju kūrinijos karaliumi. Ši garbė – tai ne maloningo Kūrėjo dovana, o savarankiškų žmogaus pastangų vaisius, jo proto galios ir rankų vikrumo rodiklis. Tuo naujaisiais laikais reiškėsi dviejų didžiųjų filosofijos korifėjų humanizmas.



HOBSAS –
LEVIATANO VALDINYS

„Ilgi pasivaikščiojimai buvo skirti apmąstymams, – rašė jo biografas. – Į savo lazdos bumbulą jis įtaisė plunksną ir rašalinę, o užrašų knygutę visada nešiodavosi. Vos tik į galvą ateidavo kokia mintis, nedelsdamas užsirašydavo, kad kartais nepamirštų. Specialiai pritaikyta knygutė buvo suskirstyta į skyrius, kad visos mintys atsirastų tinkamoje vietoje“.

Šitaip Paryžiaus gatvėse gimė Tomo Hobso (Hobbes) kūrinys, pavadintas „Leviatanas“. Šis jį išgarsinęs veikalas nuolat figūruoja tarp svarbiausių knygų, skirtų žmogui ir jo socialinei egzistencijai. Hobsas jį rašė Paryžiuje, nes maištingai nusiteikę parlamentarai jį apšaukė nekenčiamo karaliaus absoliutizmo gynėju ir jis buvo priverstas bėgti iš Anglijos. Tačiau netrukus Kromvelio šalininkai pastebėjo, kad Hobso kūryboje esama tezių, atitinkančių jų politinius siekius. Todėl pradėta skelbti jo veikalus, o jam leista grįžti į tėvynę, kuri jį pasitiko su derama pagarba. Šitaip rojalistas tapo paties Lordo Protektoriaus globotiniu. Tačiau ir nuvertus Kromvelį bei atkūrus monarchiją, Hobso likimas iš esmės nepasikeitė. Karolis II paskyrė

jam nuolatinę pensiją, o rodomas palankumas laidavo jam „laisvą įėjimą pas Jo Karališkąją Didenybę, kuris visada žavėjosi filosofinio disputo meistro sąmojingumu ir inteligentiškais atsakymais". Kitas dalykas, kad „Leviatano" autorius, perėjęs iš vienos politinės stovyklos į kitą, savo pažiūrų nepakeitė. Išliko stiprios, absoliutinės valstybinės valdžios teoretiku, bandžiusiu pagrįsti jos būtinumą, o politinių partijų spalvai bei konkrečiai valdymo formai buvo abejingas.

Hobsas svajojo sukurti universalią sistemą, apimančią tikrovės pažinimo visumą. Jis plėtojo Beikono darbą, tačiau sykiu rėmėsi Galilėjumi, įkvėpimo jam teikė ir Dekarto idėjos. Mat, pasak jo, susiduriame su dviem skirtingais klausimais, kurių kiekvienas duoda pagrindo skirtingo pobūdžio pažinimui. Pirmasis klausimas – kas? – nukreipia mus į egzistavimo sritį, t. y. į tai, kas mums yra duota juslėms ir prieinama patirčiai. Tačiau šitaip gautas pažinimas – empirinis pažinimas – iš esmės liečia tik individualius daiktus, jis negali išeiti už pavienių teigimų. Indukciniais metodais gauti jo apibendrinimai neturi ir negali turėti apodiktinio, visuotinio pobūdžio, jie gali būti tik daugiau ar mažiau tikėtini. Kitas klausimas – kaip? – verčia mus pasitelkti protą ir samprotauti. Čia turime reikalo su būtinomis ir visuotinėmis tiesomis, tačiau jų objektas yra ne konkretaus egzistavimo sritis, kitaip tariant, ne atskirų daiktų pasaulis, o sąvokos ir jų tarpusavio santykiai bei ryšiai. *Protas,* – rašė Hobsas, – *kitaip nei juslės ir atmintis, nėra įgimtas dalykas,* protas neįgyjamas patirtimi, o pasiekiamas per pastangas, pasitelkiant į pagalbą metodą. Jį mums pateikia sistemiškiausias mokslas – geometrija. Pati filosofija yra samprotavimo sritis, o samprotaujama tada, kai turima reikalo su dedukcija ir analize, atimtim ir sudėtim, žodžiu, kai skaičiuojama.

Aksiominiu metodu operuojantis protas yra savarankiškas formuojantysis pradas. Sujungdamas gausybę atsitiktinės informacijos, jis nustato tam tikrą vientisą, prasmingą sistemą, skaidrią teorinę žmogaus pasaulio tvarką. Kartu su Hobsu pabrėžiame: žmogaus pa-

saulio, o ne pasaulio paties sau, koks jis yra nuo mūsų paslėpta savo esme. Ta visuminė tvarka – tai tik ideali mūsų proto konstrukcija, o ne kokia nors metafizinė pačios būties tiesa. Taigi, jeigu Hobsas save laikė materialistu, tai tik ta prasme, kad į materializmą jis žvelgė kaip į labiausiai pagrįstą ir operatyvią teorinę hipotezę.

Iki galo suprantame, – įrodinėjo Hobsas, – tik tuos daiktus, kuriuos patys pajėgiame sukonstruoti, patys gebame sukurti. Tik juos galime visiškai adekvačiai pažinti. Šis faktas apibrėžia mūsų gamtos pažinimo horizontus. Gamtos pažinimas yra ir liks iš principo hipotetinis. Tiesa, leisdamas *apmąstymų tiesą iškeisti į praktikos naudingumą,* jis suteikia žmogui galią viešpatauti gamtoje, tačiau nepaisant visų gamtos užkariavimų, gamta, kaip visuma, ir toliau lieka paslaptis. Tuo paaiškinamas ir pateisinamas skepticizmas. Žmogaus protui negali būti akivaizdu, kokios prigimties yra visa tai, kas nėra jo kūrinys. Kas kita, jei kalbėsime apie geometriją arba kitus žmogaus konstruktus. *Geometriją,* – rašė Hobsas, – *galima įrodyti, kadangi linijos ir figūros, kurių pagrindu įrodinėjame, yra mūsų pačių nubrėžtos ir aprašytos; valstybės filosofiją galima įrodyti todėl, kad valstybę kuriame patys.* Kaip tik todėl visuomenės ir valstybės pažinimas, tinkamai taikant geometrinius metodus, gali pasiekti tokio laipsnio išvadų tikrumą, tikslumą ir akivaizdumą, kokį fizikai suteikė Galilėjus, o fiziologijai – Harvėjus (Harvey).

Hobsas troško *mokyti žmones, kaip valdyti ir kaip pasiduoti valdomam.* Tam buvo būtina pažinti socialinio gyvenimo mechanizmus. Nuo ko tokia refleksija turėjo prasidėti? *Reikia gerai apsvarstyti, kokia yra žmogaus prigimtis, kokios jo savybės padeda jam susijungti su kitais į valstybę, o kokios tam nepadeda, ir kokiu būdu žmonės, norintys susivienyti, turi susitarti.*

Hobsas atmetė Dekarto tezę „mąstau, vadinasi, esu“. Jis laikė ją nepagrįsta ir netgi tokia pat absurdiška, kaip, pavyzdžiui, implikacija „šoku, vadinasi, esu šokimas“. Juk veiksmas – tai viena, kas kita – pats veikiantysis subjektas, kuris su veiksmu negali būti tapatina-

mas. Juk bet kokiu atveju tai aš – mąstau, šoku ar darau ką kita. Aš – vadinasi, būtis, kuri nėra nei mąstymas, nei šokimas, o kūniškas subjektas, gamtos tvarkai priklausanti fizinė esybė, organizmas, kuriam būdingos tam tikros savybės, gebėjimai ir jausmai.

Žmogus, kaip gamtos dalis, yra jos veikiamas. Išorės dirgikliai, tarpininkaujant juslėms, jo smegenyse sukelia vaizdinius. Šie tampa aktyvumo šaltiniu – *bet koks samprotavimo judesys prasideda nuo jų.* Tų gyvybinių judesių, kurie reiškiasi sąmoningu kažko siekimu arba kažko vengimu, intensyvumas priklauso nuo dirgiklių stiprumo. Iš čia kyla tokie visuotiniai ir pamatiniai jausmai, kaip geismas ir pasibjaurėjimas, malonumas ir nemalonumas, meilė ir neapykanta, viltis ir baimė. Šie paprasti jausmai vėliau sudaro pagrindą sudėtingiems jausmams, kurie jau priklauso etinėms gėrio ir blogio kategorijoms. *Visa, kas yra kokio nors potraukio ar noro objektas, žmogus vadina gėriu* – teigė Hobsas, pritardamas hedonistiniam požiūriui. – *O savo bjaurėjimosi ar pasišlykštėjimo objektą vadina blogiu.* Kaip matome, tai – reliatyvios ir subjektyvios sąvokos, kuriomis paprastai naudojamės, *atsižvelgdami į asmenį, kuris jomis operuoja. Nes nėra daikto, kuris tiesiog ir be išlygų būtų geras ar blogas.*

Jeigu kalbėsime apie pagrindinius jausmus, tai svarbiausias veiksmo motyvas yra arba viltis, t. y. gėrio laukimas, arba baimė, t. y. blogio laukimas. Pastarasis jausmas yra tikroji žmogaus, ypač pirmykščio, gyvenimo dominantė. Didžiausias blogis žmogui yra smurtinė mirtis, ypač ant ešafoto, o didžiausia baimė – tokios mirties baimė. Tuo tarpu aukščiausio gėrio, kokio nors gėrių gėrio žmogaus gyvenime nėra, kaip nėra ir didžiausios vilties. Viltis – tai laipsniškai kylantis įvairių gėrybių troškimas, siekiant vis tolesnių tikslų.

Savisaugos instinktas, sustiprintas smurtinės mirties baimės, gimdo egoizmą, kuris spiria žmogų visomis jam prieinamomis priemonėmis žūtbūt įgyvendinti savo gyvybinius tikslus. Šitaip elgdamasis individas neišvengiamai konfliktuoja su kitais žmonėmis. Jam priešiški jų siekiai taip pat kyla iš prigimtinės teisės, taigi iš pirmi-

nio svarbiausio principo. *Prigimties teisė,* – rašė Hobsas, – *yra bendras įstatymas arba taisyklė, kurią įžvelgia protas ir kuri draudžia žmogui daryti tai, kas kelia grėsmę jo gyvybei.* Su šia taisykle logiškai siejasi postulatas, kuris teigia: *nedaryk kitam to, kas, tavo manymu, būtų neprotinga, jeigu anas tau darytų.* Pažymėtina, kad pirmykščiai žmonės tos teisės reikalavimus suvokė per savo subjektyvumo prizmę, meilė sau apakino jų protą, emocijos užgožė logikos argumentus. Iš laisvos valios kildinama, jokių bendrų taisyklių ir normų nevaržoma laisvė tampa savivale: ji reiškiasi tuo, kad *žmogus visiškai nevaržomas daro tai, ką nori, trokšta arba yra linkęs daryti.* Veiksmai, išreikšdami taip suprastą laisvę, nuolat tarpusavyje kertasi, dėl to didėja žmonių tarpusavio priešiškumas, kuris lemia visų karo su visais būvį. Būdami visiškai laisvi, individai jaučiasi niekuo neįpareigoti; viskas leidžiama – o tokiu atveju niekas neturi ir negali turėti jokių saugumo garantijų. Vadovaudamiesi subjektyviai suprastu gėriu, žmonės gali pasikliauti tik savo jėgomis: *kiekvienas vertas to, ką pats, be kitų pagalbos, gali.* Kokia ta galia, sužino tik *post factum,* patyrę pralaimėjimą – juk *nelygias jėgas parodo tik kovos rezultatai.*

Taigi pirmykštis būvis – tai anarchija. Čia nėra suvereno, kadangi suverenią valdžią savinasi kiekvienas. Nėra bendrų taisyklių ar teisių, kiekvienas vadovaujasi savo paties ir pagal save nusistatytais principais. Nėra ir bendros visiems galiojančios dorovės, nes atskirus individus įpareigoja tik jų pačių dorovinis jausmas, o juk tai nepastovus, nuo individualių interesų, nuotaikų ir troškimų priklausantis dalykas. Pagaliau nėra ir nuosavybės, nes kiekvienas iš kiekvieno gali viską atimti, jeigu tik turi pakankamai galios: jo galia yra jo teisė. *Esant tokiam būviui,* – prieina prie išvados Hobsas, – *neturi prasmės darbštumas, nes nėra tikrumo dėl darbo vaisių; tad kam tada dirbti žemę ar užsiimti laivininkyste* [...]; *nėra patogių namų* [...], *nėra nei meno, nei rašto, nei visuomenės. O blogiausia tai, kad nuolat tvyro baimė ir smurtinės mirties grėsmė. Žmogaus gyveni-*

mas yra vienišas, skurdus, tamsus, gyvuliškas ir trumpas. Laukinis būvis – tai pasaulis be taisyklių ir tarpusavio ryšių, taigi būtent toks pasaulis, kuriame galioja vienintelė taisyklė – visų karas su visais, ir vienintelis ryšys – budelio ir aukos ryšys. Šis pasaulis netgi žiauresnis nei žvėrių. Mat žvėrys puola vieni kitus iš alkio, o *žmogų kamuoja ne tik šios dienos, bet ir rytdienos alkis,* jis vadovaujasi neribotu troškimu turėti, noru dominuoti ir valdyti, besąlygiškai pajungti kitus žmones saviems tikslams.

Žmonės gali atsikratyti tokio būvio, tik pasikliovę protu, jam patikėję savo likimą. Be to, jie turi atsižadėti griebęsi jėgos. Tarpusavio sutarimu jie sukuria visuomenę ir valstybės valdžią, kuriai perduoda prigimtines teises, griežtai apribodami savo laisvę – štai tada natūralųjį būvį pakeičia dirbtinai sukurtas. Šitaip elgdamiesi jie nesipriešina prigimtinės teisės įstatymams, o juos gerbia. Juk tik dabar žmonės turi galimybę išlikti ir jaustis saugūs. Savisaugos instinktas, aiškiai suvoktas asmeninis interesas skatina juos sukurti valstybę, kurios pagrindinė funkcija ir yra apsaugoti kiekvieną nuo kitų keliamos grėsmės. *Yra vienintelis būdas, leidžiantis įtvirtinti tokią galią, kuri, būdama iškilusi virš visų žmonių, galėtų juos apginti nuo svetimųjų antpuolių ir sykiu neleistų jiems skriausti vieniems kitų, šitaip suteiktų jiems tokį saugumą, kad* [...] *galėtų* [...] *gyventi patenkinti* [...] – *visą jų galią ir jėgą perduoti vienam žmogui arba vienai žmonių grupei, kuri dauguma balsų gebėtų sutelkti individualią jų visų valią į vieną. Kai tai atsitinka, dauguma žmonių, susijungę į vieną asmenį, pasivadina valstybe, lotyniškai civitas.*

Valstybė ir jos suvereni valdžia yra dirbtinis kūrinys, dėl to jai stinga patvarumo. *Leviatanas,* – rašė Hobsas, – *yra mirtingas ir gali suirti.* Jos egzistavimas, neturėdamas šaknų pačioje būtyje, neturi jokios ontologinės sankcijos, todėl visada esama pavojaus grįžti į natūralųjį būvį. Vieninteliai šio dirbtinio būvio išlikimo garantai – jėga ir prievarta. O kai jų galia susilpnėja, neišvengiamai prasideda irimas, kurio kaltininku tampa įgimtas žmogaus egoizmas.

Matomas valstybės jėgos ženklas yra prievarta. Būtent prievarta suvaržo pavaldinius ir verčia juos paklusti. *Nėra valstybės be valdžios ir įteisintos prievartos.* Prievarta yra nuosavybės, socialinės tvarkos ir pagarbos etinėms normoms garantas, sutarčių įgyvendinimo ir teisių laikymosi sąlyga, nuosprendžio ir valdininkų efektyvaus veikimo pagrindas. Kita vertus, prievarta reikalauja absoliutinės valdžios, nes būtina, kad normuojanti veikla ir visapusiška kontrolė apimtų socialinio gyvenimo visumą. Suverenas kuria teisę, komplektuoja valdininkijos kadrus, lemia nuosprendžius, skelbia karą ir sudaro taiką, skiria bausmes, teikia apdovanojimus...

Suverenas kuria pozityviąją teisę, nustatančią visas žmonių bendrabūvio formas. Apribodamas prigimtines atskirų individų teises, ypač liečiančias jų laisvę, jis laiduoja jų santaiką ir saugumą. Šia prasme pozityvioji teisė – tai prigimtinės teisės tąsa ir jos išsipildymas. Mat prigimtinės teisės įgauna tikrąją galią tik visuomenėje, įsteigus valstybę ir sukūrus jos įstatymus. Suverenas primeta visiems būtiną pareigą jų laikytis.

Pirmykščio būvio laikotarpiu tokios sąvokos, kaip gėris ir blogis, teisingumas ar neteisingumas, išreiškė subjektyvius atskirų individų jausmus Dabar valstybinė valdžia tiems jausmams suteikia bendrą, visuotinai privalomą interpretaciją, taigi ji kuria ne tik juridinius, bet ir etinius kodeksus, ir šie įgauna vykdomąją galią.

Valstybė privalo būti visagalė, jos valdžia – kone prilygti dieviškajai valdžiai. Suverenas turi kelti baimę, nes tai padeda veiksmingiau valdyti. Kita vertus, valdydamas jis privalo vadovautis protu ir paisyti jo reikalavimų. Rūpindamasis socialine santaika, jis turi stengtis palaikyti pusiausvyrą tarp piliečiams uždedamų pareigų ir jų labui skirtų geradarysčių. Tik tokia pusiausvyra laiduoja valdžios tvirtumą ir efektyvumą. Remdamasis baime, jis sykiu turi laikytis saiko. Mat per didelė baimė, kurią sukelia grėsmė gyvybei, atveria kelią revoliuciniams išsišokimams; tuo tarpu per maža baimė skatina piliečių nepavaldumą, kadangi pasijutę nebaudžiami, jie pradeda pa-

stebėti, kad daugiau naudos gautų pažeisdami įstatymus, nei jų laikydamiesi. Taigi galiausiai valdžios efektyvumą lemia ne įtempta, o saikinga, t. y. protu apibrėžta, baimė.

Negali būti tokios socialinio gyvenimo srities, kurios nepaliestų reglamentuojanti suvereno funkcija, neišskiriant nė religijos. Pati religija, Hobso požiūriu, yra žmogaus kūrinys. Ją pagimdė pastangos aiškinti pasaulį, suprasti jo priežastis ir tikslus, suvokti žmogaus likimą ir jo pašaukimą. Tas bandymas suprasti vyko su tikėjimo, o ne proto lozungu. Tačiau *tikėjimo tiesos nepaaiškinamos, lygiai kaip nėra jokio pagrindo laikyti jas įgimtu pažinimu. Mat su mūsų religijos paslaptimis yra panašiai, kaip su ligonių piliulėmis, kurios turi gydomosios galios, jei iškart praryjamos, o ėmus kramtyti, dažniausiai be jokios naudos išspjaunamos.* Kaip tikėjimo aktų visuma, religija liečia subjektyvius individo įsitikinimus ir tuo daro poveikį jo elgesiui. Tai pirmiausia pasakytina apie neišprususius žmones, arba liaudies mases. Suverenas, teisingai suvokiantis valdžios interesą, privalo palaikyti krikščionių religijos prestižą, suteikti jai sykiu ir viešumo, ir instrumentinę interpretaciją, nes tada ji gali tapti naudinga priemone jo valdžiai sustiprinti.

Tiek materialistinė žmogaus ir pasaulio samprata, aiškinusi, kad socialinio gyvenimo, valstybės valdžios, įstatymų sistemos ir dorovės principų pagrindai yra pasaulietiniai, tiek ir instrumentinis požiūris į religiją, kaip į žmogaus priemonę žmogiškiems tikslams pasiekti, lėmė, kad Hobsas, kaip mąstytojas, pakliuvo nemalonėn. Praėjus trejiems metams po autoriaus mirties, „Leviatanas" buvo iškilmingai sudegintas Oksfordo universiteto kieme. Dar kartą pasitvirtino, kad jokia ugnis žmogaus minties negali paversti į pelenus...



SPINOZA:
VARDAN VISIŠKOS AUTONOMIJOS

Jis buvo kilęs iš Ispanijos žydų, kurie dėl žiaurių persekiojimų paliko tėvynę ir apsigyveno Olandijoje. Jaunystėje iškiliausių rabinų vadovaujamas studijavo Bibliją ir Talmudą. Jis stebino mokytojus nepaprastais gabumais ir susilaukė tokio didelio pripažinimo, kad neabejota ateityje jį būsiant garsiu rabinu. Tačiau jų viltys nepasiteisino. Baruchas Spinoza netrukus nustojo laikęsis religinių apeigų ir nusigręžė nuo tikėjimo. Įspėtas ir išbartas, galiausiai buvo prakeiktas ir išmestas iš bendruomenės. Atsisakęs mozaizmo, jis nepriėmė jokio kito tikėjimo – taigi tapo pirmuoju oficialiu naujųjų amžių bedieviu.

Pašalintas iš religinės bendruomenės, Spinoza gyveno intensyvų, tačiau ganėtinai ramų gyvenimą. Pragyvenimui užsidirbdavo šlifuodamas optinius stiklus ir rašė, kūrė originalią filosofinę sistemą. Vienas pirmųjų jo veikalų – „Teologijos ir politikos traktatas" – užtraukė persekiojimų ir aršios kritikos laviną. Per keletą metų pasirodė keliasdešimt pasmerkimų. Jis buvo kaltinamas bedievyste, piktžodžiavimu, apgaulinga puikybe ir amoralumu. Puolamas ir

nekenčiamas visų konfesijų teologų, Spinoza nepalūžo. Jis nuosekliai ėjo pasirinktu keliu. Visi jo veikalai buvo įtraukti į Bažnyčios draudžiamų knygų indeksą.

Liūdvigas Fojerbachas jį pavadino „naujųjų laikų laisvamanių ir materialistų Moze". XVIII amžiaus materializmui jo darbai iš tikrųjų reiškė gyvą tradiciją, tačiau Spinozos idėjų poveikis anaiptol neišsiteko vienos mokyklos ar srovės rėmuose. Ištisus šimtmečius jo paveldas buvo įvairiai interpretuojamas ir karštai diskutuojamas. Vieni jo kūryba žavėjosi, kiti jai nepritarė. Žavėjosi Lesingas (Lessing), Gėtė (Goethe), Hėgelis (Hegel) ir Fojerbachas (Feuerbach), o katalikų ir protestantų ortodoksai karštai oponavo. Niekas negalėjo likti abejingas. Ji tapo neatskiriama naujųjų laikų filosofavimo dalimi, inspiravusia tolesnes intelektines pastangas.

Pirmasis paskelbtas Spinozos veikalas buvo Dekarto (Descartes) filosofijos interpretacija. Nors jis ir pasinaudojo ne viena šio naujųjų amžių filosofijos korifėjaus idėja, tačiau jo doktrinai niekada iki galo nepritarė. Svetimas jam buvo subjektyvistinis Dekarto požiūris, kad pažinimo ir jo patikimumo šaltinis yra paties subjekto mąstymo faktas. Svetimas jam buvo ir Dekarto įsitikinimas, kad vienintelis objektas, kurį protas tiesiogiai pažįsta, yra pats protas, paties proto aktai. Spinozos įsitikinimu, tikrasis pažinimas prasideda konstatavimu, kad egzistuoja nuo proto nepriklausomas išorės pasaulis, t. y. substancija, kurią mes suvokiame kaip loginę būtinybę. Substancijos pažinimas yra bet kokio pažinimo bei žmogui reikšmingų žinių pagrindas.

O kokiu būdu galima tą substanciją pažinti? Pirmiausia, – teigia Spinoza, – turime atsikratyti tradicijos. Aklas pasitikėjimas autoritetais visada apgaulingas ir nenaudingas. Ne senose knygose slypi tiesa. Jos nepažino nei senovės išminčiai, nei pranašai ar kunigai. Kas tiesos ieško Biblijoje, ten jos neras. Biblija neaiškina, koks yra pasaulis, ji tik skelbia dorovinius nurodymus. Ji nesprendžia, kas yra tiesa, o kas netiesa, ji tik aiškina, kas teisinga ir kas neteisinga, moko

dievobaimingumo ir paklusnumo, siūlydama žmogui tam tikrą dorovingo gyvenimo modelį. Bet net ir šioje srityje ji nėra vienintelis ir svarbiausias vadovas. Apsišvietęs žmogus pats savaime geba dorai gyventi. Jam nereikia ieškoti išorinės pagalbos. Jis savame prote randa pakankamą dorovingo elgesio motyvą, pakankamą doros apibrėžimą ir pagrindimą.

Tačiau racionalus dorovingumas prieinamas nedaugeliui. Kalbant apie plačiuosius prastuomenės sluoksnius, Biblijos, kaip dorovės katekizmo, reikšmė išlieka. Ji naudinga. Žadindama pomirtinės bausmės baimę ir būsimos palaimos viltį, ji stiprina dorovę. Pašventindama dorovės principus, ji verčia jų laikytis. Užvaldydama plebėjų vaizduotę ir jausmus, ji ugdo jų troškimus ir skiepija paklusnumą. Taigi Apreiškimo vertė nesietina nei su samprotavimo turiniu, nei su dorovės principais. Apsišvietęs žmogus savo išmintį ir dorą brandina nepriklausomai nuo jo. Apreiškimo vertė kyla pirmiausia iš jo didaktinių ir instrumentinių privalumų. Moralistui ar politikui ji yra naudinga kaip poveikio prastuomenei priemonė, nes ji pritaikyta prasčiokų protui. Taigi pagal Spinozos interpretaciją Biblija neturėjo antgamtinės vertės – kaip šventa pasaulio ir žmogaus gyvenimo knyga ji čia yra nuvainikuojama. Biblija yra tik žmogaus priemonė žmogiškam tikslui pasiekti.

Jeigu tradicija ir šventosios knygos tikro pažinimo nelaiduoja, tai gal jį atveria patirtis? Juslės iš tikrųjų mums teikia daug žinių kone apie viską, kas gyvenime reikalinga. Patirties pagrindu susiformavo tokios svarbios disciplinos, kaip medicina ir pedagogika. Tačiau juslinė informacija ir išvadų apibendrinimo metodas, arba indukcija, niekada nelaiduoja visiško tikrumo. Tai abejotino pobūdžio pažinimas, liečiantis *pavienius daiktus, kuriuos mums fragmentiškai, neaiškiai, be protui būdingo sistemingumo pateikia juslės.* Nors toks pažinimas gana dažnai pasirodo praktiškai pritaikomas, jis negali būti žmogaus pastangų tikslas. Žmogus siekia absoliučiai tikro, logiškai būtinos reikšmės pažinimo. Indukcija ir patirtis tokio pažinimo ne-

suteikia – jį laiduoja tik dedukcija, kurios išvadų tikrumas paremtas kitokio pobūdžio logikos taisyklėmis. Dedukcija – tai metodas, kurio išeities taškas yra bendrosios sąvokos (universalijos) ir kuris nustato pasekmę, plaukiančią iš priežasties kaip „tam tikro bendro pagrindo". Tik dedukcija mūsų pažinimą išvaduoja nuo loginio neapibrėžtumo, suteikdama samprotavimui tikrumą ir struktūros požiūriu supanašindama jį su geometrijos sistema.

Savo filosofiją Spinoza išdėstė pagal geometrijos pavyzdį. Tai jį privertė ieškoti atsakymo į klausimą: kokiu principu remdamiesi pasirenkame pradines sistemos aksiomas? Dedukcijos metodas gali išaiškinti sistemos sandarą, tačiau ne jos išeities tašką. Jį, Spinozos požiūriu, atskleidžia intuicija, kuri pagal jo koncepciją neturėjo nieko bendra su iracionalizmu. Spinoza intuiciją suprato kaip sąvokinį daikto pažinimą, kitaip tariant, kaip jo definiciją. Taigi intuicijos idėja čia siejosi su analitinio pažinimo koncepcija. Pakanka išanalizuoti sąvokos „trikampis" turinį, kad galėtum tvirtai teigti, jog trijų jo kampų suma yra lygi dviem statiesiems kampams. Tam sužinoti jokios patirties nereikia – pakanka to, kad tiriamoji sąvoka būtų žinoma.

Tokių tendencijų jau būta ir Dekarto mąstysenoje. Jo filosofijoje taip pat atmetami autoritetai ir apreikštasis pažinimas, nepasitikima jusliniu pažinimu, pasikliaujama racionalizmu ir dedukcija; ten irgi operuojama intuicijos sąvoka ir kalbama apie analitinio pažinimo idealą. Tačiau Spinoza ne tik pakartojo ir sutvirtino savo didžiojo pirmtako teiginius. Jis pašalino pagrindinę keblią jo sistemos problemą. Dekartui, pripažinusiam principinį mąstančiosios ir tįsiosios substancijų, dvasios ir kūno skirtingumą, sunku buvo paaiškinti minties ir pasaulio santykį. Stengdamasis ją išspręsti, Dekartas į savo sistemą įtraukė Dievo, kaip jungiančiosios grandies tarp mąstančiojo Aš ir kūniškosios substancijos, idėją. Spinoza šią problemą anuliavo. Žmogus yra pasaulio dalis. Kaip pažįstančioji būtis, jis nėra gamtos priešprieša, o jos dalyvis. Žmogaus pažinimas – tai natūrali ir tiesioginė išorės daik-

tų asimiliacija. Pažindamas save, žmogus sykiu pažįsta ir pasaulį, kurio dalis jis yra. Būdamas visumos, kitaip tariant, visatos, dalis, tiesiogiai su ja santykiaujanti, jis gali tą visatą apimti mintimi, neieškodamas kokio nors išorinio tarpininkavimo. Taigi Dekarto filosofijoje žmogus, t. y. „mąstančioji substancija", buvo išskirtas ir supriešintas su jį supančia gamta, o Spinoza, pašalinęs tą priešpriešą, sugrąžino žmogų gamtai. Dabar dekartiškasis Dievas – tarpininkas tarp žmogaus ir pasaulio – nebebuvo reikalingas. Jo tezė buvo ne tik teorinė, bet ir dorovinė. Ryšio su gamta pajauta ir tikėjimas autonomiška pažinimo prasme turėjo apibrėžti žmogaus gyvenimo etosą.

Kurdamas pasaulio paveikslą, kaip išeities tašką, Spinoza pasitelkė ontologinį argumentą. Remdamasis tuo, kad protas turi aukščiausios tobulybės sąvoką, Spinoza darė išvadą, kad toji tobulybė egzistuoja. Tačiau argumentas, kuriuo kadaise, pagal viduramžių tradiciją, buvo grindžiamas Kūrėjo buvimas, dabar turėjo įrodyti, kad pasaulis egzistuoja ir kad jis nesukuriamas. Mat toji tobulybė – tai substancija, egzistuojanti pati savaime ir nereikalaujanti jokio pagrindo nei jos atžvilgiu išorinės veikiančiosios priežasties, substancija kaip pati savęs priežastis *(causa sui). Substancija,* – aiškino Spinoza, *– yra tai, kas egzistuoja savaime ir yra paaiškinama iš savęs.* Šitaip suprantama substancija gali būti vadinama ir kitu – Dievo – vardu.

Savaime aišku, ši mintis nesiderino su teologine interpretacija. Beasmenis ir pasaulio nevaldantis Dievas čia yra sutapatinamas su gamta, o gamtai priskiriami Dievo atributai. Juk tai jos substancija yra amžina ir begalinė. Juk tik ji yra būtinoji būtis. Šitaip buvo konstatuota, kad pasaulis egzistuoja savarankiškai ir negali būti sukurtas. Hobsas ne be pagrindo rašė, jog „kas sako, kad pasaulis yra Dievas, tas sykiu teigia, kad pasaulis neturi priežasties, vadinasi, Dievas neegzistuoja". Dievo kūrybinio aktyvumo neigimas ne tik prieštaravo teologinei jo esmei, bet ir patvirtino pasaulio savarankiškumą. Vargu ar įmanoma tiesmukiau paneigti religinį mąstymą, nei programiškai atsiribojant nuo klausimo, kuris keliamas visuose katekizmuose: kas sukūrė pasaulį?

Substancija turi be galo daug savybių. Dvi jų – tįsumas ir mąstymas – prieinamos žmogaus pažinimui. Su šiomis kategorijomis jau susidūrėme Dekarto sistemoje. Tačiau ten jomis buvo grindžiamas reikalavimas traktuoti dvi skirtingas substancijas kaip atskiras būtis. Spinoza atmetė Dekarto dualizmą – jo požiūriu, egzistuoja tik viena substancija. Savo mokytojo dualizmui Spinoza priešpriešino substancijos monizmą ir jos atributų, arba savybių, dualizmą. Kiekvienas daiktas, būdamas substancijos apraiška, pasižymi minėtomis savybėmis, nes jos yra universalūs pasaulio atributai. Kaip tik todėl atskirus daiktus turime aiškinti dviem aspektais. Tįsumo sistemoje traktuojamas daiktas yra kūnas, o mąstymo sistemoje – idėja. Tačiau tai yra dvi skirtingos sistemos, kuriose reiškiasi vienas ir tas pats pagrindas: nedaloma substancija. Be to, abi struktūros viena su kita sutinka – idėjų tarpusavio ryšys ir daiktų tarpusavio ryšys sutampa. Tiesa, tos sistemos nesąveikauja, tačiau iš esmės viena kitą atitinka: jeigu kas nors vyksta kūne, vyksta ir sieloje. Dėl to mūsų pažinimas peržengia minties barjerą ir pasiekia patį daiktą. *Vieningumas, siejantis sielą su visa gamta,* sudaro galimybę pažinti daiktus.

Spinozos pasaulio vizija sykiu buvo ir žmogaus vizija. Kitaip nei manė Dekartas, žmogus yra ne atskirų dėmenų – t. y. nuo kūno atsietos sielos ir nuo sielos atskirto kūno – suma, o vientisa būtis, traktuojama dviem skirtingais požiūriais. Iš esmės siela yra tapatinga kūnui, ir žmogus sudaro integralią visumą. Ne tik siela buvo sujungta su kūnu, bet ir žmogus nustojo buvęs izoliuotas nuo pasaulio. Ir mes patys, ir mus supantys daiktai yra vienos substancijos apraiškos. Todėl žmogus neturi pagrindo pasaulyje jaustis svetimas. Pasaulis yra tikroji mūsų tėvonija, jis yra visa, kas sudaro žmogiškąją tikrovę.

Žmogus, kaip gamtos dalis, pavaldus visuotinei tvarkai, nes pasaulį valdo pastovūs ir neišvengiami dėsniai. Niekas jame nevyksta kokiu nors tikslu ar pagal kieno nors planą, viską apibrėžia gamtinis, t. y. priežasties ir pasekmės ryšiu pagrįstas, būtinumas. *Gamta,* – rašė Spinoza, – *nekelia sau jokių tikslų, visos tikslingos priežastys yra žmogaus prasimanytos.*

Pastovių dėsnių valdomame pasaulyje kiekvienas reiškinys yra absoliučiai determinuotas. Atsitiktinumo objektyviai nėra. Atsitiktinumas yra subjektyvi kategorija, ji yra žmogaus proto produktas, neišmanymo ir priežasčių nežinojimo rezultatas. Tačiau jeigu viskas yra nuo amžių determinuota, tai kas ir kada beatsitiks, iš tikrųjų jau yra atsitikę. Kiekvienas dabarties momentas slepia savyje visą praeitį ir sykiu visą ateitį. Laikas yra išimtinai žmogiškas, subjektyvus daiktų suvokimo būdas, o ne jų objektyvi savybė. Tikrovė iš tikrųjų neturi istorijos, ji egzistuoja ne laike. *Viskas vyksta pagal dėsnius ir taisykles, kuriose glūdi amžinasis būtinumas ir tiesa,* – pabrėžė Spinoza. Priežasties ir pasekmės ryšys iš esmės yra loginės priklausomybės ryšys, kuriam laiko matmuo nebūdingas. Laikiškumas yra mūsų žmogiškos – taigi subjektyvios – įžvalgos kokybė; toje įžvalgoje mes abstrahavimo aktais suskaidome tikrovę, tarsi suraižome ją į izoliuotus fragmentus. O juk gamta yra visuma, ir tik kaip visuma ji yra tikroviška, reali konkretybė. Iš tos visumos ištraukti atskiri daiktai iš esmės yra tik pseudokonkretybės, dirbtiniai, t. y. neturintys būties pagrindo ir ontologinės reikšmės, žmogaus pažinimo kūriniai. Tuo tarpu teisingas pažinimas turi būti pasaulio visumos pažinimas.

Laikantis tokio požiūrio, tiek empirinis, tiek ir racionalusis pažinimas yra ydingas, o atskiri mokslai, koncentruojantys savo dėmesį į daugiau ar mažiau izoliuotus tikrovės aspektus, neturi pažintinės vertės. Aišku, jie turi instrumentinę ir technologinę vertę; siekdami duoti žmogui naudą, jie palengvina praktinį gyvenimą ir padeda tenkinti įvairiausio pobūdžio reikmes, tačiau jie nepajėgūs pažinti būtį, kokia ji yra iš tikrųjų, taigi – pažintinių žmogaus tikslų jie netenkina. Būtis, kaip žinome, yra neskaidoma, nediskreti visuma, todėl tik kaip visuma ji ir tegali tapti intuityvios įžvalgos aktais paremtos intelektinės kontempliacijos objektu.

Tačiau ar būtinumo pasaulyje galima žmogaus laisvė? Nėra jokios abejonės – laisvė, suprantant ją kaip nepriklausomumą nuo gamtos dėsnių, yra tik iliuzija ir fantastinis pramanas. Žmogus visada, bet kokiomis likimo aplinkybėmis pasiduoda jį pavergiančiam būti-

numui. Būtinumo apibrėžtos įvykių eigos jis negali nei sulaikyti valios pastangomis, nei pakeisti nuolankiais maldavimais. Kiekvienas bandymas įveikti būtinumą – tik utopinė svajonė, pasmerkta neišvengiamam pralaimėjimui. Kuo stipriau žmogus prieš būtinumą maištauja, tuo greičiau kapituliuoja – jo gyvenimą užvaldo aklos jėgos, kurios niekais paverčia jo troškimus ir veiksmus. Taigi tikroji laisvė iš esmės nėra nepriklausomybė nuo gamtos dėsnių. Tikrąją laisvę žmogus gali pasiekti. Tačiau tam būtinas sąmoningumas ir susitaikymas, o ne maištas. Mat žmogaus laisvė paremta pasaulį valdančių dėsniu supratimu. Žmogiškojo pažinimo laukas apibrėžia žmogaus laisvės ribas. Tik pasaulį suprantantis žmogus gali atrasti jame savo vietą ir savo laimę, gali valdyti savo likimą ir jį supančią gamtą. Žmogaus laisvė nepriklauso nuo išorinių aplinkybių, kurios pavaldžios neišvengiamiems dėsniams. Ji kyla iš paties žmogaus. Ji yra intelekto pastangų ir pažinimo rezultatas. Taigi ji yra visiems prieinamas gėris – mat laisvę suteikiantis pažinimas yra universali vertybė, kurią kiekvienas gali pasiekti.

Spinozos laisvės koncepcijoje yra stoiškų supratingos rezignacijos bruožų. Pasaulis pasirodo esąs perdėm nepaklusnus, kad pasiduotų formuojamas pagal žmogaus sumanymus ir troškimus. Todėl su pasauliu reikia susitaikyti ir atsisakyti bevaisio maišto. Šis rezignacijos aktas ne tik atneša žmogui ramybę, bet ir apdovanoja vienintele jam prieinama galia. Beikonas sakė, kad gamtą įmanoma įveikti tik jai paklūstant. Susitaikyti su būtinumu – tai gyventi ir veikti atsižvelgiant į būtinumą, arba gyventi be netikėtumų ir aklo atsitiktinumo ir sykiu veikti efektyviai, pasiekti tai, kas numatyta. Žinių turintis žmogus gali išvengti situacijų, kuriose jo gyvenimas taptų iracionalių proveržių dirva, o jis pats – bevalis žaislas paslaptingų jėgų rankose, o ne savo likimą suvokianti ir su juo sąmoningai susitaikanti esybė.

Būtinumo pripažinimas čia susijungė su nauja laisvės samprata. Bet ar šioje perspektyvoje dar turi prasmę atsakomybė? Juk mūsų gyvenimą neišvengiamai valdo dėsniai, ir mes niekada negalime

ištrūkti iš jų valdžios. Mūsų likimas visada apibrėžtas būtinumo. Ar tokiu atveju atskirą žmogų galima bausti ar apdovanoti? Juk jis, tarsi pėstininkas ant šachmatų lentos, tik atlieka žaidimo taisykles atitinkančius judesius. Kai kas yra nusikaltėlis, o kai kas – doras žmogus, bet abu jie veikia vienodai – verčiami įpareigojančio būtinumo, o ne skatinami spontaniško laisvos valios akto. Tad ar jų gyvenimas gali būti peikimo ar pagyrimo, bausmės ar apdovanojimo objektas? Be abejo, gali. Juk dėl to, kad mūsų patiriamas gėris ar blogis yra gamtos dėsnių veikimo rezultatas, jie netampa mažiau verti troškimo ar paniekos. Jei bausmė būtų galima tik esant valios laisvei, tai nederėtų naikinti nuodingų vabzdžių – o darome tai be gailesčio. Panašiai yra ir su nusikaltėliu. Jeigu jis kelia grėsmę visuomenei, privalome jį iš visuomenės pašalinti ir padaryti tai ramiai, be emocijų ar keršto troškimo.

Sakau: gėris ir blogis. O kaip nustatyti tikrąją juos skiriančią ribą? Kas turėtų sudaryti dorovės sistemos pagrindą? Atmesdamas teologinį dorovės pagrindimą, Spinoza jos šaknų ieškojo žemiškajame gyvenime. Dorovė jo filosofijoje laikoma žmogišku dariniu. Kiekvienas žmogus trokšta gyventi ir vadovaujasi savisaugos instinktu. *Nėra žmogaus, kuris trokštų gyventi dėl kokio kito motyvo.* Sąmoningas individas žino, kad jis pats ir jo egzistencija yra pats sau tikslas – tikslas, kuris nereikalauja jokio pateisinimo iš šalies ar kokios nors iš aukščiau duotos sankcijos. Būtent tokią autonomišką dorovę pripažįsta protas. Tai jis reikalauja veikti, nepažeidžiant gamtos reikalavimų ir rūpinantis sava nauda. Tai jis atmeta *pavojingą ir apatišką prietarą,* draudžiantį džiaugtis pasauliu ir gyvenimu.

Daiktai apie mus patys savaime nėra nei geri, nei blogi. Tokiais jie tampa tik mūsų atžvilgiu: geri, kai teikia mums naudą, blogi, kai kenkia. Ne apreikštas žodis, o pats žmogus, jo žemiškasis gyvenimas ir reikmės yra gėrio ir blogio matas. Tačiau vardan savojo žmogiškumo visada privalome pasirinkti tvirtas ir visuotines vertybes, atsiribodami nuo atsitiktinių troškimų. Vadovautis turime protu, o gyvenimo tikslu laikyti pažinimą ir išmintį. Išmintį,

kuri žmones ne suskaido, o, pašalindama neapykantą, godumą, konkurenciją, sujungia ir suvisuomenina. Juk žmonės tarp savęs sudarė sutartį ir susijungė į visuomenę ne tik veikiami egoistiškai suprasto savisaugos instinkto, bet ir atsižvelgdami į siekių bendrumą, vadovaudamiesi solidarumo ir tarpusavio pagalbos idėja, laimės troškimu ir noru pažinti tiesą. Tiesa yra visų žmonių tėvonija, tėvonija, kuri žmogaus niekada nenuvils ir kurią jis visada gali savyje išsaugoti, protingai gyvendamas, valdydamas aistras ir abejingai priimdamas likimo staigmenas.

Žmogaus tikslas yra pats žmogus. Tačiau žmonės nėra palikti kas sau, o gyvena kartu su kitais, tie kiti savuoju žmogiškumu yra jiems lygios esybės. Teiginiui, skelbusiam, kad žmogus žmogui yra vilkas *(homo homini lupus)*, Spinoza priešpriešino kitą mintį: žmogus žmogui yra Dievas. Jis skelbė žmogaus išsilaisvinimą ir jo autonomiją: teigdamas, kad žmogus nepriklauso nuo autoritetų ir apreiškimo knygų, jis iškėlė pažintinę jo autonomiją, o atskirdamas jį nuo šaknų, kuriomis buvo įaugęs į antgamtinį pasaulį – metafizinę jo autonomiją. Kita vertus, atmesdamas tikėjimą pomirtiniu pasauliu ir koncentruodamas žmogaus dėmesį į laikinąjį gyvenimą, reabilituodamas jo žemiškąjį gyvenimą ir traktuodamas žmogų kaip dorovinių normų kūrėją, jis pripažino antropologinę ir dorovinę žmogaus autonomiją. Galiausiai laikydamasis požiūrio, kad vienintelis galimas bendro gyvenimo tikslas yra atskiras individas ir jo laimė, jis suteikė visuomenės teorijai pasaulietinį pobūdį ir iškėlė politinę žmogaus autonomiją.

Spinozos sistema išreiškė naujųjų laikų humanizmą ir buvo jo įkvėpimo šaltinis. Sykiu ji tapo ir neapykantos objektu. Šimtmečiais filosofai – vieni plėtodami Spinozos poziciją, kiti stengdamiesi ją sugriauti – liudijo, kad jo idėjos aktualios ir nuolat gyvuoja mūsų kultūroje.



PASKALIS:

PROTO TVARKA IR ŠIRDIES TVARKA

Bruno filosofija į europietiškosios kultūros sferą įtraukė begalinės visatos viziją. Galilėjus, o po jo ir Kopernikas stengėsi tą visatą aprėpti mintimi ir išreikšti ją teorinės sistemos forma, aprašančia jos struktūrą ir dėsningus ypatumus. Begalybės idėja jiems buvo intelektinis iššūkis, teorinių pastangų ir minčių asimiliacijos objektas. Tačiau daugeliui kitų mąstytojų ši idėja kėlė baimės ir bejėgiškumo jausmą, vertė juos kankinamai galvoti apie žmogaus menkumą, žadino pasimetimo, pagaliau – nusižeminimo jausmą.

Žmogaus gyvenimo ir supratimo ribas peržengianti begalybė buvo argumentas prieš paiką puikybę, ji skatino žmogų nuolankiai priimti Apreiškimo tiesas, kurios turėjo tapti vieninteliu žmogui prieinamu ramsčiu, galinčiu jį apsaugoti nuo niekybės. Siaubą kėlusi begalybės idėja vertė ieškoti prieglobsčio Dievo gailestingumo bedugnėje. Antai Žemė, tarsi beribėje erdvėje pasimetęs trupinėlis, plaukia per neaprėpiamą visatą, kuri yra neįsivaizduojamai svetima ir abejinga ir kurios šalta didybė gali reikšti tik grėsmę žmogaus egzis-

tencijai. Galiausiai ar pats gyvenimas nėra maža šviesėlė neįžvelgiamoje pasaulio tamsybėje? Argi nekelia mums siaubo *amžinoji tų beribių erdvių tyla?*

Žmogaus gyvenimas laiko amžinybės atžvilgiu yra toks trumpas, mūsų užimama ir žvilgsniu aprėpiama erdvė kosmoso begalybės atžvilgiu tokia menka, kad tai gali kelti tik siaubą ir nuostabą: *Visas šis regimas pasaulis tėra nepastebimas brūkšnelis plačiose gamtos gelmėse. Jokia mintis prie jos nepriartės. Veltui stengtumėmės praplėsti savo mąstymą už įsivaizduojamų erdvių ribos – jis tepagimdys atomus, palyginti su daiktų tikrove.*

Susidūręs su nesuvokiama begalybe, protas nepajėgus duoti atsakymo, kuris galėtų įveikti žmogaus baimę. Jis palieka erdvės tikėjimui. Taigi begalybės idėja, kuri Bruno filosofijoje reiškė maištą prieš teologinę pasaulio viziją, Blezo Paskalio (Blaise Pascal), aukščiau cituotų minčių autoriaus, jausenoje turėjo ne tik atkurti, bet ir neregėtai sustiprinti religinę poziciją.

Būsimasis filosofas išgarsėjo dar būdamas devyniolikmetis jaunuolis, sukonstravęs „aritmetinio skaičiavimo mašiną"; pasak pono de Sasi (Saci), „jis variui įkvėpė gyvybę, o ketui – proto, ir sugebėjo padaryti taip, kad maži neprotingi ratukai, ant kurių surašyti skaičiai nuo nulio iki devynių, mokė pačius mokyčiausius žmones". Paskalį labai sudomino Toričelio (Torricell) tuštumos tyrinėjimai, tad keletą kartų pakartojęs jo bandymus, rezultatus apibendrino veikale „Naujos tuštumos tyrinėjimo patirtys" bei vėlesniame „Traktate apie tuštumą". Netrukus išleido savo pirmąjį geometrijos veikalą „Kūgio pjūvių tyrinėjimai", paskelbė hidrostatikos bei aritmetinio trikampio tyrinėjimų rezultatus. Ir štai trečią dešimtį perkopęs vyras vieną vakarą patyrė regėjimą, kurio turinį užrašė ant pergamento skiautelės ir, norėdamas visada ją turėti su savimi, prisiuvo prie surduto pamušalo. Raštelis prasidėjo taip: *UGNIS. Abraomo Dievas, Izaoko Dievas, Jokūbo Dievas, o ne filosofų ir mokslininkų. Tikrumas. Tikrumas. Jausmas. Džiaugsmas. Ramybė.*

Nuo to laiko filosofo gyvenimas ėmė plaukti tarsi dviem srovėm. Jis rašo „Traktatą apie malonę", rengia savo „Krikščioniškosios religijos apologiją" (kurios fragmentai, pavadinimu „Mintys", buvo išleisti po mirties) ir sykiu pradeda plačią diskusiją su garsiausiais savo meto matematikais apie cikloidę (kreivę, kurią brėžia laisvai pasirinktas riedančio apskritimo taškas) bei užbaigia traktatą „Geometrijos elementai", atvėrusį naują epochą šios disciplinos istorijoje. 1656 metais jis paskelbia savo „Pirmąjį laišką provincialui...", netrukus ir kitus septyniolika; šiuos laiškus skaitytojai pavadins „Provincialėmis". Šis kūrinys, kuriame negailestinga jėzuitų ordino teorijos ir praktikos kritika siejosi su rafinuotu stiliumi ir prikaustančia argumentacijos logika, tapęs tobuliausiu poleminio tyrinėjimo pavyzdžiu, pradėjo naują prancūzų (bei pasaulinės) literatūros epochą.

Tuo pačiu metu šis, atrodytų, visa galva į mokslinį darbą ir religines batalijas pasinėręs žmogus rado laiko parengti pirmosios vietinio susisiekimo priemonės – „omnibuso už penkis grašius" – projektą. Šis itin praktiškas sumanymas buvo įgyvendintas Paryžiuje 1662 metais. Jo kūrėjas netrukus išsiruošė į savo ilgiausią ir negrįžtamą kelionę – po kelių mėnesių mirė, išgyvenęs trisdešimt devynerius metus.

Minėjau, kad Paskalį taip sudomino Toričelio eksperimentas, jog pats jį keletą kartų pakartojo, norėdamas paneigti įsitikinimą, kad gamta bijo tuštumos *(horror vacui),* ir įrodyti, kad tikroji šiai tariamai gamtos ypatybei priskiriamų reiškinių priežastis yra oro masės svoris. Pasak mąstytojo, empirijos vertė moksliniuose tyrimuose yra neginčijama. *Tikrasis mokytojas, kuriuo fizika privalo pasikliauti, yra patirtis,* – pabrėžė jis. – Tačiau jis taip pat suprato, kad *tyrimo srityje, kurioje tezės pagrindimas remiasi patirtimi, o ne įrodymu, negalime formuluoti jokio bendro teiginio, neišskaičiavę visų veiksnių ir visų atvejų.* O tai neįmanoma. Dėl to iš patirties dedukuotos bendrosios išvados pasižymi tik didesniu ar mažesniu tikėtinumu, vadinasi, jos

negali būti formuluojamos kaip apodiktiškai tikros. Taigi Paskalis pritarė senųjų skeptikų požiūriui, kad nepilnoji indukcija yra ydinga ir nenaudinga, o pilnoji indukcija – iš esmės neįmanoma. Vadinasi, patirties metodo nevalia pervertinti. Norint pasiekti tikrąją tiesą, reikia ieškoti kito kelio.

Tikrumą mūsų pažinimui laiduojantį metodą teikia matematika, tiksliau – geometrija. Taip galvodamas, Paskalis nebuvo novatorius, o žengė kitų, pirmiausia Dekarto, pramintu keliu.

Stengdamiesi nustatyti tiesą, siekiame trijų tikslų: *pirma – ieškodami tiesos, norime ją atskleisti; antra – ją atskleidę, turime įrodyti; galiausiai – ją analizuodami, atskiriame nuo netiesos.* Šiuos tikslus geriausiai įgyvendina geometrija. Tai metodiškas mokslas, vienintelis, apimantis tikrąsias samprotavimo taisykles. Todėl ją įvaldęs žmogus *visada pranoksta kitus ir pasižymi ypatingu proto tikslumu.*

Ko gi mus moko geometrija? Kokios yra svarbiausios jos taisyklės, kurių privalome paisyti? Ji reikalauja, *pirma, nevartoti jokio termino, kurio reikšmė nebuvo iš pradžių aiškiai apibrėžta, antra – niekada neskelbti teiginio, kol jis dar neįrodytas, remiantis jau žinomomis tiesomis.* Žodžiu, tikrai mokslinis elgesys reikalauja visada apibrėžti kiekvieną sąvoką ir įrodyti – pasitelkus dedukcinį metodą – visus teiginius.

Tačiau ar įmanoma apibrėžti kiekvieną terminą? Anaiptol. Juk metodiškai elgdamiesi, rikiuojame sąvokas, kol prieiname prie pradinių terminų, kurių jau nebegalima apibrėžti. Pabandykime apibrėžti terminą „būtis“. Šiuo, kaip ir kiekvienu kitu apibrėžimo atveju turime pasitelkti formulę „tai yra“, kitaip tariant, apibrėžime panaudoti apibrėžiamąjį terminą (nes juk būtis yra tai, kas yra), ir šitaip pakliūvame į ydingą samprotavimo ratą. Analogiškai esti ir su tokiais terminais, kaip „erdvė“, „laikas“ „judėjimas“, kuriuos pripažįstame, remdamiesi akivaizdumo, o ne definicijos principu. Operuodami šiomis sąvokomis, prieiname prie didžiausio gamtos stebuklo – be galo didelių ir be galo mažų dydžių, nes visada *galime*

įsivaizduoti dar greitesnį judesį, o šį savo ruožtu dar labiau pagreitinti, ir taip iki begalybės. Panašiai esti ir su be galo lėto judesio, be galo didelės ir be galo mažos erdvės, be galo ilgo ir be galo trumpo laiko sąvokomis. *Tai reiškia,* – priėjo prie išvados Paskalis, – *jog kad ir kokį didelį skaičių, erdvę ar laiką paimtume, visada esti dar didesnis ir dar mažesnis, ir visi jie telpa tarp nebūties ir begalybės, likdami be galo nuo tų ribų nutolę.*

Šitaip atsiranda nebūties ir begalybės sąvokos, kurių atžvilgiu protas iš tiesų yra bejėgis. Tai yra poliai, tarp kurių skleidžiasi žmogaus gyvenimas ir išsipildo žmogaus likimas. Galiausiai: *taigi kas yra žmogus gamtoje?* – klausė Paskalis. Ir atsakė: *Bekraštybės atžvilgiu – niekas, nieko atžvilgiu – viskas: vidurys tarp nieko ir visko. Kadangi jam neišmatuojamai tolimas kraštutinumų suvokimas, tai ir daiktų pabaigą bei pradžią neįveikiamai dengia neįžvelgiama paslaptis: jis vienodai nepajėgus matyti nieką, iš kurio yra ištrauktas, ir bekraštybę, kurios yra prarytas.*

Taigi protas prieina ribą, kurią peržengti jis yra bejėgis. Jis įsigeidė viską pažinti ir rasti visus atsakymus, bet štai susidūrė su kraštutinumais, stabtelėjo ir, pajutęs savo bejėgiškumą, kapituliavo. Protas buvo priverstas pripažinti, kad egzistuoja be galo daug dalykų, kurie jį pranoksta; kad susidūrus su begalybe, sugriūva jo tvarka. Ar tai reiškia, kad sužlugo viltis ir tikėjimas, jog tikrumas jam yra pasiekiamas? Anaiptol. *Mes pažįstame tiesą ne tik protu, bet ir širdimi. Šiuo antruoju būdu mes pažįstame pradus:* erdvę, laiką, judėjimą, skaičių... Pradų pažinimas esti toks pat tvirtas, kaip ir daiktų savybių pažinimas, kurį pasiekiame protaudami. *Kaip tik šiuo širdies ir instinkto pažinimu protas turi remtis ir grįsti kiekvieną savo išvedžiojimą.*

Taigi proto tvarką papildo širdies tvarka, o minties logiką – jausmų logika. Protas teisėtai gali tobulinti, plėtoti ir kurti mokslą tik tada, kai savo pastangų pagrindu jis laiko širdies tvarką ir pamatinius savo principus bei pradinį tikrumą randa joje. Užtat reikia palaužti proto puikybę, jo pasitikėjimą savo paties savarankiškumu,

kuris sužlugdo visas pastangas pažinti. Protas turi galiausiai pripažinti, jog pradėti jis privalo nuo širdimi juntamų pradų.

Suvokiame proto ribotumą ir silpnybes, bet ar galime nustoti mąstę? Ar galime atsižadėti proto arba, kita vertus, remtis išimtinai vien protu, jeigu pati prigimtis lemia, kad negalime nei iš tikrųjų pažinti, nei visiškai nepažinti, kitaip tariant, jeigu visada esame tarsi viduryje tarp netiesos ir tiesos, blogio ir gėrio, laimės ir kančios?

Kaip nežinau, – rašė Paskalis, – *iš kur ateinu, taip nežinau ir kur einu; nežinau, nei kas mane paleido į pasaulį, nei kas yra pasaulis, nei kas esu aš pats. Aš siaubingai nieko neišmanau.* Blaškomi tarp bekraštybės ir niekybės, *ieškome laimės, o surandame tik skurdą ir mirtį. Negalime netrokšti tiesos ir laimės, bet nepajėgiame pasiekti nei tikrumo, nei laimės.* Vis dėlto žmonės, nepaisant proto bejėgystės ir jį persmelkiančio varganumo, puikiai supranta savo egzistencijos dramatizmą. Mąstymas ir pastangos suprasti lemia mūsų didybę ir vertę.

Žmogaus didybė yra didi tuo, kad jis žino esąs skurdus. Medis nežino, kad jis skurdus, – konstatavo Paskalis. Ir pridūrė: *Žmogus žino esąs skurdus: taigi jis skurdus, nes toks ir yra; tačiau jis didis, nes žino esąs skurdus.* [...] *Žmogus tėra nendrė, silpniausia gamtoje. Tačiau tai mąstanti nendrė. Nereikia visai visatai ginkluotis, kad jį sutriuškintų: užtenka garų, vandens lašo, kad jį nužudytų. Bet jei visata jį ir sutriuškintų, žmogus vis tiek būtų pranašesnis už tą, kuris jį įveikė, nes jis žino, kad miršta ir kad visatos viršus, o visata nieko apie tai nežino.*

Taigi nepaisant skurdo, nepaisant klaidų, nuo kurių žmonės negali išsivaduoti, mąstydami ir jausdami jie pakyla iki pažinimo ir doros. Jų netenkina tai, kuo jie yra ir ką turi, jie veržiasi į ateitį ir trokšta ją paspartinti. Šitaip proto kritikas tapo jo apologetu – juk kaip tik prote jis įžvelgė tikrąjį žmogaus didybės – nors sykiu ir žmogiškosios dramos – šaltinį.

Mintis priveda žmogų prie begalybės vartų, bet pati ji negali pro juos praeiti. *Matau,* – rašė filosofas, – *tas bauginančias visatos erdves,*

kurios yra apie mane, o save prišlietą viename tų platybių kampelyje, nežinodamas, nei kodėl esu įstatytas šioje, o ne kitoje vietoje, nei kodėl tas truputėlis man duoto laiko gyventi paskirtas šiame, o ne kitame visos amžinybės taške [...]. *Iš visų pusių matau vien begalybes, supančias mane tarsi atomą, kaip šešėlį, kuris tepabūna vieną akimirką ir nebegrįžta. Žinau tik, kad veikiai turėsiu mirti. Tačiau pati mirtis, nuo kurios negaliu pabėgti, man pažįstama visų mažiausiai.*

Ar išeidami iš šio pasaulio krentame visam laikui į nebūtį, ar į užrūstinto ir baudžiančio Dievo rankas? Pagaliau ką galime pasakyti apie Dievą? Jokie teologiniai argumentai negali nei įrodyti Jo buvimo, nei nusakyti Jo esmės. Mums lieka tik Jį tikėti ir Jo trokšti, ieškant Jame paguodos ir nusiraminimo – juk aną bedugnę ir siaubą keliančią būties prarają gali užpildyti tik Dievas. Bet mums Jis yra ir visada išliks slėpiningasis Dievas – *Deus absconditus.* Tad iš kur žinome, kad Jis yra? Kaip išspręsti fundamentalią mūsų gyvenimo dilemą: ar Dievas yra, ar Jo nėra?

Protas, argumentuojantis tai vieną, tai kitą galimybę, to negali padaryti, nes Dievas nuo jo be galo nutolęs. Tačiau nors protas pats ir negali dilemos išspręsti, tačiau jis gali padėti. Antai Paskalis siūlė prieš renkantis – o rinktis, net ir suprasdami suklydimo riziką, turime – pasverti, ką laimime ir ką pralaimime, laikydamiesi prielaidos, kad Dievas yra. Ir padarė išvadą: *jeigu išloši, laimėsi viską; jeigu praloši, neprarasi nieko. Todėl nesvyruodamas daryk prielaidą, kad y r a .* Tai, kad nėra garantijos, jog išloši, nieko nekeičia. (Šis išvedžiojimas vadinamas „Paskalio lažybomis".)

Taigi bandykime lošti: pasitelkę protą, apskaičiuojame, ką laimime ir ką pralaimime, ir tada pasirenkame Dievą, kitaip tariant, tikėjimą amžinąjį ir laimingą gyvenimą. Tačiau ką galime apie Dievą pasakyti, išskyrus tai, kad Jis yra mūsų širdies troškimas ir gėrio viltis? Taigi protas apie Jį – svarbiausią dalyką mūsų gyvenime – nieko negali pasakyti, ir visa racionalioji teologija yra tik bejėgis sapaliojimas. Tad gal žmogus *neturi kitos protingos išeities, kaip tik atsižadėti*

proto? Gal reikia pripažinti tikėjimą ir tik tikėjimą, kurį protas slopina ir prieš jį triumfuoja? Gal privalu pasukti keliu, kurį pramynė šv. Paulius, tikėjimą priešpriešinęs protui ir pasirinkęs tikėjimą? Pasisakyti už *išminties nepaisančią ir beprasmę kryžiaus beprotybę?* Ir šaukti: *Tad pažink, pasipūtėli, kokia beprasmybė tu esi sau pačiam. Nusižemink, bejėgis prote, nutilk, kvaila prigimtie: įsitikink, kad žmogus neribotai pranoksta žmogų, ir išgirsk iš savo Viešpaties apie tikrąją padėtį, kurios nepažįsti. Klausykis Dievo.*

Vadinasi, reikia pasirinkti tikėjimo paslaptį, kurią protas sunaikina. *Tačiau niekas taip neglumina mūsų proto, kaip tvirtinimas, kad pirmojo žmogaus nuodėmė daro kaltus tuos, kurie, būdami taip toli nuo šio šaltinio, atrodo negalį būti jos dalininkai.* Arba kas protui gali būti absurdiškiau, nei anas *pažemintasis – net iki mirties ant kryžiaus – Dievas; Mesijas, savo mirtimi pergalintis mirtį?*

Tačiau ar galima nustoti mąsčius? Argi mąstymas ir protas, kad ir koks silpnas ir ribotas būtų, vis dėlto nėra didžiausias mūsų turtas, mūsų vertės ir didybės šaltinis? Ar, atsižadėję proto, neišduotume patys savęs, savosios žmonijos? Kaip išsipainioti iš dramatiškų tikėjimo ir proto, laiko ir amžinybės, baigtinumo ir begalybės, menkumo ir didybės opozicijų? Kur atrasti trokštamą sintezę, kuri galiausiai padarytų tvarką sudarkytame žmogaus gyvenime ir atneštų išsvajotą ramybę?

Paskalis intensyviai ieškojo tokios sintezės. O mes šiandien skaitome jo raštus ir vis iš naujo savęs klausiame: kas iš tikrųjų buvo tas žmogus, gynęs pasaulietinį mokslą, neginčijamu laikęs Galilėjaus veikalą ir greta to su šv. Pauliumi demonstravęs tikėjimo beprotybę, kurios gėdinasi protas? Mokslininkas, demaskuojantis žmogaus proto menkumą, ir sykiu vienas iš ano šimtmečio nuostabiausių mokslinių atradimų autorių? Filosofas, kuris, pasak jo paties, 1654 metų lapkričio 23 galutinai įtikėjo, bet, nepaisant to, savo kūryboje išreiškė amžiną nerimą, kurį patiria žmogus akistatoje su pasauliu, norėdamas su juo susitapatinti ir kartu skaudžiai jaučiantis jo svetimu-

mą? Rašytojas, kuris ėmėsi krikščionybės apologijos, bet darė tai ypatingu būdu – kas žingsnis savo tikėjimą pastūmėdamas iki pat bedugnės krašto, kad po to galėtų jį išgelbėti rizikingu paradoksu, tuo kurstydamas šventeivų neapykantą? Mąstytojas, kurio neramus protas, blaškydamasis tarp nebūties ir begalybės, prasiskverbė iki kraštutinumų – bet sykiu jis konstravo matematines mašinas ir sukūrė itin blaivių miesto susisiekimo projektų?

Keliame sau šį klausimą ir stengiamės į jį atsakyti, nors jaučiame, kad tai beviltiškos pastangos. Paskalis, nepaisant to, kad praėjo daug laiko, lieka mums problema, kaip ir mes patys sau esame problema. Kai kurios jo tezės mums atrodo nepriimtinos, tačiau net ir tuomet negalime jose nepastebėti nerimasties, aistringo ieškojimo, nuolatinių pastangų suprasti, kurios taip būdingos žmogui.



LOKAS,

ARBA KASDIENĖS PATIRTIES SFEROJE

„Žmogaus proto tyrinėjimai“ pelnė jam didžio filosofo vardą. Šis veikalas paliko didžiulį įspūdį pačiam Volterui: „Nėra buvę, ko gera, išmintingesnio ir metodiškesnio proto, nėra buvę žmogaus, kuris būtų samprotavęs logiškiau ir tiksliau, nei ponas Lokas“. Pridursime, kad Lokas ėmėsi rašyti veikalą, įkvėptas Dekarto, tačiau rašydamas laikėsi antidekartiškos pozicijos.

Džonas Lokas (John Locke), kaip ir Dekartas, pradėjo nuo tiesioginės duotybės – nuo mąstymo akto, tačiau jis kitaip atsakė į klausimą, kokia yra jo esmė ir šaltinis. Nusprendęs ištirti žmogaus proto prigimtį, jis stengėsi nustatyti tikrąją jo sritį ir nužymėti ribas, kurių jis jokiu būdu negali peržengti. Nuodugni jo studija turėjo padėti filosofijai ir mokslui pasirinkti tikrąjį kelią, išvaduoti juos nuo bevaisių spekuliacijų, atitraukti nuo dalykų, kurie pažinimui nebuvo ir nebus prieinami, ir tuo pačiu nuteikti taip, kad, susitaikę su būtinumu save apriboti, jie galėtų nepalyginamai efektyviau susidoroti su klausimais, kurie iš tikrųjų priklauso jų kompetencijai.

Filosofai per ilgai kūrė sistemas, kurios, pretenduodamos į absoliučią tiesą, viena po kitos patirdavo nesėkmes; jie per dažnai siūlydavo „galutinius“ aiškinimus, kurie kaskart pasirodydavo esą klaidingi ir dingdavo užmaršties rūke. Mėginimai peržengti neperžengiamas užtvaras buvo nutrūktgalvių žaidimai. Pagaliau reikia sustoti prie ribos, kurią nubrėžia žmogaus jėgos ir galimybės, nes tik šitaip pavyks išsaugoti visa, kas iš tikrųjų pasiekta. Argi protas neprivalo elgtis nelyginant anas gudrus valdovas, laisva valia atsisakantis provincijų, kuriose, jo žiniomis, jis vis tiek negalės įtvirtinti savo valdžios, vardan to, kad galėtų efektyviau tvarkytis jo valdžiai paklusniose provincijose.

Amžinasis pažinimo priešas – skepticizmas – visada maitinosi perdėtomis ambicijomis; kai tik pažinimo puikybė patirdavo nusivylimą, už jos likdavo tik griuvėsiai. Tik nuosaikumas, kuris ir yra tikroji išmintis, padės galiausiai įveikti skepticizmą. Turime pagaliau ramiai susitaikyti su tuo, *kad dalykai, kurie, atlikus tyrimą, pasirodo mūsų protinėms galioms neprieinami, yra nepažinūs,* nes tuomet sėkmingiau sutelksime dėmesį į dalykus, kuriuos galima pažinti. O juk tai – be galo svarbūs klausimai. Jie liečia visas kasdienio gyvenimo, mūsų poreikių ir siekių, gerovės ir laimės sferas. Turime suprasti, kad *žvakė, kuri šviečia mumyse, pakankamai aiškiai šviečia ir visiems mūsų poreikiams,* duodama šansą patogiai susitvarkyti gyvenimą ir imtis veiksmų, kurie baigsis sėkme. Na ir kas, kad už praktinio gyvenimo sferos ribų susiduriame su tamsybės siena, jeigu nė neturime poreikio tą ribą peržengti. Argi jūreivis turi pagilinti vandenynų bedugnę? Argi negana, jei žemėlapyje jis nužymės jūros sroves, povandenines uolas, krantų kontūrus ir reikalingus uostus? Pagaliau supraskime, kad *mūsų uždavinys yra pažinti ne visus be išimties daiktus, o tik tai, kas siejasi su mūsų veikla.* Juk svarbu yra ne suvokti kažkokią slėpiningą būties esmę, o paimti pasaulį į savo rankas, jį užvaldyti, kad jis galėtų tenkinti žmonių reikmes.

Taigi kokios yra žmogaus pažinimo ribos ir šaltiniai? Ar žmogaus protas pats savyje ir pats savaime disponuoja kokia nors natūralia šviesa, kokiu nors įgimtu mokslu, kuris mąstymo aktuose tik išnyra į paviršių? Daug kas, pavyzdžiui, Dekartas ir jo mokykla, mano būtent taip. Nuo seno, – pabrėžė Lokas, – filosofijoje gyvuoja įsitikinimas, kad esama tam tikrų visuotinių ir privalomų pažinimo principų ir kad tų principų visuotinumą lemia įgimtas jų pobūdis. Tačiau tokia nuomonė klaidinga, už tai byloja keletas argumentų. Pirma: net jei iš tikrųjų jie būtų visuotinai pripažinti, tai dar neįrodytų įgimto jų pobūdžio, jeigu tik gebėtume kitaip paaiškinti to visuotinio pritarimo šaltinį (o tai mes išties galime padaryti). Antra: netiesa, kad tuos principus žino visi žmonės (jų nežino nei vaikai, nei nemokyti žmonės, nekalbant apie laukinius ar pamišėlius), o jeigu jie nėra įsirėžę žmonių sielose, jie negali pretenduoti į visuotinių formų rangą.

Teigiama, kad egzistuoja kažkoks įgimtas bendro pobūdžio pažinimas ir kad abstraktūs (pavyzdžiui, logikos) principai yra konkretaus pažinimo atžvilgiu pirmesni ir jį nulemiantys. Tų principų teisingumą protas suvokia tiesiogiai, netarpiškai, kaip gryną būtinybę. Tai pasakytina, pavyzdžiui, apie loginio tapatumo principą, kuris skelbia, jog „tai, kas yra – yra", arba neprieštaringumo principą, teigiantį, jog „negalima, kad tas pats dalykas būtų ir kartu nebūtų". Esą šie principai nustatomi grynojo mąstymo galia, nesiremiant kokia nors kita tikrove.

Tačiau ar iš tikrųjų bendrieji principai yra ankstesni, ar jais operuojame dar prieš pažindami atskirybes? Anaiptol. Kam teko stebėti vaiko intelekto raidą, tas susidūrė su neginčijamu faktu, kad pažinimas visada prasideda nuo atskirų ir konkrečių tiesų. Bendrųjų taisyklių pažinimas yra jau pažengusios intelektinės raidos rezultatas, taigi chronologiškai jis vėlesnis. Bendriesiems principams priskiriamas loginis būtinumas nėra nulemtas tariamai įgimto tų principų pobūdžio. Kad suprastume taisyklę, kuri laikoma proto aksioma, turime pirma susipažinti su žodžiais ir jų reikšmėmis, lygiai kaip ir

su idėjomis, kurias toji taisyklė liečia. Su vienais ir kitais susipažįstame laipsniškai gyvenimo eigoje.

Dar tvirtesni argumentai byloja prieš įgimtą dorovinių principų pobūdį. Įvairių skirtingose epochose gyvenusių žmonių tyrimai neabejotinai rodo, kad tie principai mažų mažiausiai nėra visuotiniai, ir tai liečia netgi normas, kurios įvardijamos kaip Dievo įsakymai. Be to, jie nėra ir savaime akivaizdūs. Jų akivaizdumas – tai istorinis akivaizdumas. Iš kur kyla tas vos ne visuotinis jų (ypač jei turėsime omenyje dorovės normas ir elgesio principus) pripažinimas? Jų visuotinumą galima paaiškinti ne tik tuo, kad juos patvirtina patirtis ir protas, bet ir tuo, kad tėvai ir pedagogai juos įskiepijo mums dar vaikystėje ir kad juos sustiprina ir sankcionuoja viešosios nuomonės galia.

Iš Loko samprotavimų logiškai plaukė tokia išvada: nėra jokių įgimtų principų ir idėjų, visos jos yra žmogaus įgytos. Tik gimusio žmogaus protas yra tuščia lenta be jokių įrašų *(tabula rasa),* ir tik gyvenimas į ją įrašo savus ženklus. Į klausimą, iš kur kyla idėjos ir kaip jos susiformuoja, galimas vienintelis atsakymas: iš patirties. Visos mūsų žinios remiasi patirtimi ir iš jos kyla.

Tokia buvo pradinė Loko pažinimo teorijos (epistemologijos) tezė, išreiškusi radikalaus empirizmo poziciją. Teigdamas, kad „idėja" reiškia *bet kurį daiktą, kuris yra mūsų minties objektas,* jis sykiu teigė, kad tų „daiktų" šaltinis yra tik patirtis, konstituojanti visą faktinio pažinimo lauką. O patirtis esti dvejopa. Pirma – išorinė, į realųjį pasaulį nukreipta patirtis. Juslės, nukreiptos į išorės daiktus, teikia mums jų suvokinius, priklausančius nuo to, koks yra daiktų poveikis juslėms. Pirmosios idėjos prote atsiranda, kai pirmą kartą patiriame įspūdžius, dėl to idėjų kiekis priklauso nuo mūsų patirties turtingumo. Antra – vidinė patirtis, arba refleksija, kurios esmę sudaro *mūsų pačių proto veiksmų, apdorojančių gautas idėjas, suvokimas.*

„Atsirasti prote" reiškia „būti protu suvoktam". Idėjos tikrovėje realiai, tarsi daiktai substancialia prasme, neegzistuoja. Jie yra

tik ženklai, tam tikri tarpininkai tarp pažinimo subjekto ir pažinimo objekto. Pasiaiškinkime nuodugniau. Kai žvelgiu, pavyzdžiui, į šitą knygą ir ją matau, tai iš tikrųjų matau ne pačią knygą, realiai egzistuojantį fizinį objektą, o savo idėją, savus potyrius. Galima pasakyti bendriau: aplink mus esančių fizinių objektų pasaulį pažįstame ne tiesiogiai, o tarpiškai, per idėjas, kurios tuos objektus mūsų prote reprezentuoja. Šia prasme Lokas yra tarpiško pažinimo teoretikas.

Idėjos, kurios yra pažinimo objektas ir daiktų reprezentantai, skirstomos į paprastas ir sudėtingas. Paprastosios idėjos mūsų prote atsiranda nepriklausomai nuo mūsų valios. Jas priimdamas, protas elgiasi pasyviai, jis tik registruoja duotybes. Jis negali tų idėjų nei atmesti, nei pakeisti. Jis elgiasi tarsi veidrodis, kuris *bejėgis pasipriešinti objektų atspindžiui ir negali pakeisti ar likviduoti vaizdų.*

Paprastosios idėjos – elementarūs mūsų potyriai – kaip tik ir sudaro pažinimo medžiagą ir jo pagrindą. Be jų pažinimas neįmanomas. Kaip tos idėjos kyla? Jos atsiranda prote, objektams padirginus mūsų jusles: mechaniniai impulsai pasiekia smegenis ir sužadina idėjas. Ar idėjos, būdamos daiktų kopijos, yra į tuos daiktus panašios? Dažniausiai panašumo nėra. Mat reikia skirti daiktų idėjas ir daiktų ypatybes. Pastarosios – tai pačių daiktų savybės bei šių gebėjimas sužadinti idėjas. Esama dvejopų ypatybių. Vienos jų, pavyzdžiui, tįsumas, masyvumas, forma, judėjimas, jokiu būdu negali būti nuo paties kūno atskirtos; būdamos neatsiejamai susijusios su daiktais, jos egzistuoja objektyviai. Loko požiūriu, tai yra *tikrosios,* arba *pirminės,* ypatybės. Kitos ypatybės pačiuose daiktuose iš esmės neegzistuoja, o yra tik daikto gebėjimas sužadinti mumyse apibrėžtus potyrius, tokius kaip spalva, garsas, skonis (mat gamtos daiktai patys savaime nėra nei spalvoti, nei skanūs – tik mes į juos taip reaguojame). Tai subjektyviosios arba, kaip jas įvardijo Lokas – *antrinės,* arba *juslinės,* ypatybės, nes jos susijusios su juslių organų sandara ir mūsų reakcijomis.

Tiek galima pasakyti apie paprastąsias idėjas. Greta jų yra ir sudėtingų idėjų. Protas jas kuria (taigi reiškiasi aktyviai) visokiais būdais sujungdamas paprastąsias idėjas. Jis kombinuoja, sujungia arba atskiria jas, tarsi atliktų matematinius veiksmus, tačiau iš pirminės medžiagos, vienintelės statybinės medžiagos, t. y. paprastųjų idėjų, lauko jis neišeina. Protas pastebi, kad tam tikros idėjos nuolat reiškiasi kartu, reprezentuodamos kokį nors daiktą, ir tuomet jis tam daiktui priskiria vieną bendrą vardą: „žmogus", „arklys", geležis"... *Girdėdamas tuos žodžius,* – reziumuoja Lokas, – *kiekvienas šią kalbą suprantantis žmogus savo prote atkuria tam tikrų paprastų idėjų, kurias jis dažniausiai pastebėdavo reiškiantis kartu su šiuo vardu, kompleksą.* Bendro pobūdžio žinios bei mūsų naudojamos sąvokos yra tik glaustas daugybės individualių informacijų užrašas. Visa kita – tik bevaisės spekuliacijos.

Bet ar iš tikrųjų – visa kita? Juk naudojamės ir visa apimančios grynosios substancijos sąvoka, dargi pripažįstame, kad toji substancija realiai egzistuoja, nes juk turi egzistuoti kažkas, kas yra daiktų ypatybių ir savybių teikėjas. Tačiau apie šitaip suprantamą substanciją (kurią esame priversti pripažinti) nieko išmintinga nepavyks pasakyti, kadangi ji yra už galimos patirties ribų. *Jeigu kas nors pats ištirs savąją visa apimančios grynosios substancijos sąvoką,* – rašė Lokas, – *tai konstatuos, kad jis apie ją neturi jokios idėjos, išskyrus prielaidą, kad kažkas jam nežinoma yra savybių, galinčių mumyse sužadinti paprastąsias idėjas, pagrindas.*

Patirtis neatskleidžia substancijos prigimties, o kadangi tik patirtis sudaro tikrąjį pažinimo lauką, toji prigimtis amžiams lieka nuo mūsų paslėpta. Bet koks mėginimas prasiskverbti iki būties paslapties visiems laikams liks chimera ir tuščia spekuliacija.

Nors mūsų pažinimas ribotas, mūsų reikmėms jis yra pakankamas. Remdamiesi juo, galime protingai organizuoti praktinį gyvenimą. Nors ši Loko tezė nebuvo grynai epistemologinio pobūdžio, iš jos plaukė svarbios išvados.

Pirma, ji reiškė, jog kvestionuojamos spekuliacijos ir atmetamos racionaliosios teologijos pretenzijos į mokslą. Pažinimo ribas ženklina patirtis, todėl teologinė problematika paliekama tikėjimo sferai. Tikėjimas visada yra asmeniškas ir subjektyvus aktas, ir niekas neturi teisės į jį kištis. Jokia religija neturi būti diskriminuojama ir jokiai negali būti teikiama privilegijų. Religinis kultas, pasak Loko, yra pagarbos reiškimas tam Dievui, kurį aš garbinu, ir garbinu tokiu būdu, koks, mano požiūriu, jam bus malonus; taigi tas kultas domina tik mane. Įsitikinimas, kad visiems žmonėms galima įskiepyti vienodas religines pažiūras, yra toks pat absurdiškas, kaip ir viltis, jog galima padaryti, kad visi žmonės būtų vienodos išvaizdos. Toks įsitikinimas yra ne tik absurdiškas, bet ir pavojingas, nes sukelia persekiojimus ir prievartą, kuri didina prieštaravimus, griauna socialinio gyvenimo darną. Prievarta geriausiu atveju gali paskatinti žmones apsimetinėti, bet niekada neprivers pakeisti pažiūrų. Protinga valdžia turi visada gerbti tolerancijos principą. Ne tik dėl to, kad tai – jos dorovinė priedermė, bet ir dėl to, kad tai yra vienintelis būdas išspręsti socialinius konfliktus, keliančius religinių karų grėsmę.

Antra, įsitikinimas, kad žmogus gimdamas yra *tuščia lenta, kurioje neįrašyta jokių ženklų* ir kurią gyvenimo eigoje prirašo patirtis, pagrindė egalitarizmą, teigiantį prigimtinę žmonių lygybę. Visi skirtumai ne iš prigimties kyla, o yra įgyjami, kitaip tariant, jie yra sąlygų ir aplinkybių rezultatas. Žmogaus problema – tai ne savitos jo sielos kokybės, o jį apibrėžiančių socialinių santykių struktūros problema. Dėl to mėginimas eliminuoti blogį, žmonių tobulinimo programa, siekis padaryti jų gyvenimą protingą, laiduojantį pilnatvę ir laimę, reikalauja pirma pakeisti jų socialinę aplinką, radikaliai reformuoti ugdymą ir, svarbiausia, patobulinti socialines politines institucijas. Kaip tik šią tezę iškėlė Švietimo epochos mąstytojai: ji tapo ideologiniu Prancūzijos revoliucijos pagrindu, o vėliau iš jos išaugo XIX amžiaus mąstytojų socialistinės utopinės programos.

Žmogaus problema – tai jo egzistencijos sąlygų problema. Tačiau ar žmogaus gyvenimas paaiškinamas vien aplinkybėmis? Anaiptol, nes žmogui yra įgimtas laimės troškimas ir bjaurėjimasis nelaisve.

Šie pačios žmogaus prigimties nubrėžti polinkiai išryškėjo dar tebesant pirmykščiam, kitaip tariant, ikisocialiniam būviui. Tai buvo visiškos laisvės būvis. Kiekvienas individas disponavo savimi taip, kaip jam atrodė tinkama. Tai sykiu buvo ir visiškos lygybės būvis: niekas neturėjo daugiau teisių už kitus. Ir nors tada neturėta jokio rašytinio dorovinio ar juridinio kodekso, vis dėlto būta visiems privalomų objektyvių elgesio normų. Tas normas apibrėžė prigimtinė teisė, teisė į gyvybę ir laisvę, teisė į nuosavybę. Tačiau nuosavybė yra žmogaus aktyvumo vaisius. Atlikdamas tam tikrą darbą, žmogus į esamą natūralią padėtį įneša savo asmeninį indėlį – savo pastangas ir gebėjimus. Todėl tik jis pats turi teisę į savo veiklos produktus, ir bet kokie tos teisės apribojimai yra grobimas. Vardan tos teisės įtvirtinimo, vardan laisvės ir tarpusavio bendradarbiavimo žmonės sudarė sutartį ir susijungė į bendruomenes, įsteigdami aukščiausią valdžią. Taigi visuomenė nėra gamtos darinys, prigimtinis būvis ar Dievo kūrinys, o žmogaus nusistatymo produktas, sąmoningo ir savanoriško apsisprendimo, sudarytos sutarties rezultatas.

Laikydamasis šio įsitikinimo, Lokas rėmėsi Hobso pažiūromis. „Leviatano“ autorius socialinio būvio genezę siejo su stipriausiu žmogaus jausmu – smurtinės mirties baime. Pirmykščiai žmonės, vadovaudamiesi savisaugos instinktu ir nepaisydami kitų, nuolat tarpusavyje konfliktavo. Todėl natūralus būvis, pasak Hobso, yra visų karas su visais, taigi nuolatinės grėsmės gyvybei būvis. Kad išvengtų tokios padėties, žmonės sudarė socialinę sutartį ir visus savo įgaliojimus perdavė suverenui. Tiesa, jie neteko laisvės, tačiau pasijuto saugūs. Suverenas tapo absoliučiu valdovu, savo pavaldinių gyvybės ir mirties valdovu. Nesvarbu, ar suvereni valdžia yra vieno žmogaus, ar kolektyvo rankose: svarbu pati valdžia.

Lokas mano kitaip. Jo požiūriu, kurdami visuomenę, žmonės neatsisakė savo prigimtinių teisių. Kadangi visi žmonės iš prigimties yra laisvi, lygūs ir nepriklausomi, todėl nė iš vieno jų tai negali būti atimta. Bet kurios valdžios buvimo pagrindas yra socialinės sutarties sąlygų laikymasis. Kai valdžia savo įgaliojimus viršija, jos įstatymai netenka galios, piliečiai nebeprivalo jų paisyti. Valdžios buvimo pagrindas yra piliečių gerovė ir laimė, o ribos – jų teisės. Vadinasi, jos funkcijos yra tarnybinės. Žmonės visada turi teisę pateikti valdžiai sąskaitą. Ir tik patys žmonės sprendžia, ar valdžia susidoroja su savo pareigomis. Jeigu valdžia piktnaudžiauja žmonių pasitikėjimu, jie turi teisę jai nepaklusti – ir niekas jiems čia negali sukliudyti.

Iš tikrųjų niekas negimsta kokios nors valdžios ar valstybės valdiniu, žmogus ateina į pasaulį laisvas. Kiekvienas individas privalo pats apsispręsti, ar jis nori būti tam tikros bendruomenės nariu. Tačiau nuo tos akimirkos, kai jis apsisprendžia gyventi konkrečiame kolektyve, jis turi paklusti jo įstatymams. Šis paklusimas ne prieštarauja žmogaus laisvei, o ją sutvirtina, nes tinkamai suprasta laisvė *nereiškia elgtis ir gyventi, kaip kam patinka, nesaistomam jokių įstatymų.* Tokios laisvės nėra ir negali būti – tai būtų ne tiek laisvė, kiek savivalė ir anarchija. Net ir tebesant pirmykščiam būviui, kai žmogus nebuvo pavaldus jokiai vadovybei, jis vis dėlto buvo pavaldus prigimtinės teisės normoms, arba protingai savo paties esmei. Taip yra ir visuomenėje. Juk įstatymas – jeigu teisingai suvoksime jo prasmę, – yra ne kažkoks žmogaus apribojimas, bet reikalavimas, reguliuojantis laisvo individo elgesį vardan teisingai suvokto jo paties intereso. Įstatymo nurodymai turi siekti tik tiek, kiek tai būtina bendrai gerovei, visuotinei sėkmei ir tam, kad visuomenė tvarkingai funkcionuotų.

Aišku, jog šitaip suprastas įstatymas yra ne kėsinimasis į piliečių laisvę ar jos apribojimas, o kaip tik jos palaikymas ir įtvirtinimas – mat laisvė pasiekiama tik tada, kai nėra prievartos, smurto ir savivalės. Tokia pozityvi laisvė negalima ten, kur nėra įstatymo,

kur viešpatauja aklas atsitiktinumas ir chaosas. Taigi ištikimybė įstatymui iš esmės yra ištikimybė sau, savo protingai prigimčiai, jos reikalavimams.

Loko sistema susilaukė be galo plataus amžininkų pripažinimo ir turėjo įtakos Švietimo epochos mąstysenai. Lokas buvo laikomas žmogumi, kuris išvadavo pažinimą nuo bevaisių spekuliacijų ir teologinių chimerų, kuris visapusiškai ištyrė žmogaus pažintines galimybes, nubrėžė mokslo ribas, pašalinęs iš jo metafizines problemas ir tikėjimo klausimus. Jis buvo vertinamas kaip kovotojas už toleranciją, lygybės šauklys ir laisvės apologetas, kaip naujos, racionalios kolektyvinio gyvenimo organizacijos kūrėjas.

Šiandien gali stebinti jo pozicijos nenuoseklumas: didysis laisvės gynėjas sykiu buvo Prekybos ir kolonijų reikalų komiteto narys, investavęs kapitalą į vergų prekybą, brošiūros, pagrindusios negrų nelaisvę, autorius. Tačiau ateities perspektyvoje esminiai buvo ne šie nenuoseklumai, ne Loko mąstysenos ribotumai, o tvirti jo pasiūlymai ir raginimai pertvarkyti pažinimą ir reformuoti socialinį pasaulį. Kaip tik tuo jis darė poveikį kitiems mąstytojams ir tvirtai įaugo į žmonijos minties istoriją.



LEIBNICAS:
INDIVIDUALYBĖ IR VISATA

Jis mirė nesuprastas ir turėdamas daugybę priešininkų. Hanoverio pastorius šiam, pasak jo, eretikui ir slaptam ateistui atsisakė suteikti paskutinį patepimą. Karstą palydėjo vos vienas gedintysis – mirusiojo sekretorius.

Mąstytojas, troškęs visus sutaikyti, neįtiko niekam, o daugelį papiktino. Iš savo amžininkų jis reikalavo daugiau pastangų, nei leido jų galimybės. Leibnico skelbtos pažiūros jiems neatrodė patrauklios. Jiems buvo nesuprantama jo kalba. Jis pasikliovė protu, būdamas tikras, kad proto pergalė įveiks kunigaikščių egoizmą ir parsidavėliškumą, numaldys neapykantą, skyrusią katalikus ir protestantus, liuteronus ir kalvinistus, privers visuomenės laimei pajungti atskirus individų interesus – ir užgims geroji valia, kuri bus apsišvietusi ir kurios akivaizdoje sužlugs ir išnyks visos iracionalios jėgos, aistros ir prietarai. Su šia viltimi jis kūrė savo filosofinę sistemą. Tačiau viltis pasirodė iliuzinė.

Gotfrydas Vilhelmas Leibnicas (Gottfried Wilhelm Leibniz) buvo, kaip sakoma, vienas iš paskutiniųjų visažinių. Šiais žodžiais pa-

brėžiama nepaprasta jo erudicija, proto visapusiškumas – tai buvo žmogus, triūsęs matematikos, fizikos, teisės, archeologijos, lingvistikos, ekonomikos baruose, daugelyje disciplinų pasiekęs iš tiesų nuostabių rezultatų (antai matematikoje jis nepriklausomai nuo Niutono atskleidė integralinį ir diferencialinį skaičiavimą). Nemažesnę nuostabą kėlė ir jo filosofinis talentas, leidęs jam aprėpti ir naujai, originaliai susintetinti ligtolinius minties laimėjimus.

Būdamas vos kelerių metų, jis jau skaitė Romos istorikus ir mokėsi iš jų lotynų kalbos. Dvylikametis jis tiek mokėjo graikiškai, kad galėjo studijuoti originalius Herodoto, Platono ir Aristotelio tekstus. Baigęs Leipcigo universitetą, stojo valstybės tarnybon. Tai sudarė galimybę pakeliauti – lankėsi Paryžiuje, Londone, Amsterdame, Hagoje, visur užmezgė ryšius su mokslininkais, susitiko, be kita ko, su Spinoza, Heigensu (Huygens), Boiliu (Boyle), Niutonu (Newton)... Jį labai domino politika, tačiau apie save sakydavo, kad svarbiausias jo tikslas – *tarnauti Dievui ir visuomenei, triūsiant literatūros, mokslo ir meno pažangos labui; turiu tokį polinkį, arba, jei kam patinka, maniją*. Šioms sritims paskyrė savo veikalus, šias problemas aptarinėjo ir milžiniškoje korespondencijoje (parašė daugiau kaip penkiolika tūkstančių laiškų). Ir nors daug ko pasiekė – sukūrė Berlyno Mokslų akademijos projektą ir buvo pirmasis jos prezidentas, inicijavo Vienos ir Peterburgo mokslų akademijas, gyvenimą baigė vienišas ir visų pamirštas Hanoverio dvare, kur kunigaikštis jį traktavo kaip žemiausio rango pavaldinį – na, suka sau galvą, veltėdžiauja šiltoje vietelėje bibliotekoje.

Leibnico sistema buvo plačios sintezės bandymas. Filosofas atsigręžė į tradiciją, stengėsi ją permąstyti ir priešingus požiūrius sujungti į vieną visumą. Jis vadovavosi prielaida, kad *dauguma mokyklų yra teisios savo naujovėmis ir kur kas mažiau teisios, kai kam nors oponuoja*. Reikia po kruopelę, ničnieko nepraleidžiant, surinkti visa, kas „nauja“. Ir ne šiaip sau surinkti ir paeiliui – tarsi enciklopedijoje – išdėstyti, o suderinti ir sukurti vientisą filosofinę pasaulio viziją.

Nors Leibnicas pradėjo nuo tradicijos, tiesioginis jo įkvėpimo šaltinis buvo Dekarto, Spinozos ir Loko kūryba. Spinoza sukūrė intelektualiniu požiūriu nuostabų modelį, tačiau jo būties koncepcijoje, grindžiamoje amžinos ir tobulos substancijos, kuri yra pati sau priežastis, prielaida, neliko vietos esamai daiktų įvairovei. Argi daiktai čia nėra tik substancijos judesiai, jos apraiškos – *modi,* kurie patys savyje ir patys savaime neturi būties pagrindo ir nepriklausomos egzistencijos? Argi, šitaip žvelgiant, pasaulio įvairialytiškumas ir turtingumas nėra tik iliuzija? Ar neišeina taip, kad jie daugių daugiausia yra žmogaus pažintinio aktyvumo produktas, o ne pasaulio būvis? Kaip tokiu atveju įteisinti realų individualių objektų skirtingumą ir kur rasti jų būties pagrindą? Štai klausimai, į kuriuos Leibnicas stengėsi atsakyti.

Iš tikrųjų gyvename pasaulyje, kuris susideda iš sudėtingų substancijų, tokia substancija esame ir mes patys. Bet jeigu esama sudėtingų substancijų, turi egzistuoti ir paprastos – tačiau šios negali būti tįsios, nes tįsumas visada skaidomas. Kadangi tįsumas, kaip teigė Dekartas, yra kūnų atributas, tai paprastosios substancijos – nebūdamos tįsios – negali būti materialios. Jos yra dvasinės būtys, kurių vienintelis atributas yra mąstymas. Tokia paprasta substancija yra mūsų pačių Aš, t. y. siela, kurios pastovumas ir nedalomumas liudija substancialų jos pobūdį. Šią paprastą substanciją Leibnicas pavadino monada, o visa tikrovė, jo požiūriu, yra monadų rinkinys. Monados, būdamos paprastos būtys, neatsiranda ir neišnyksta. Atsiranda ir išnyksta tik sudėtingi kūnai; jie atsiranda, kai atskiri jų elementai susijungia, ir išnyksta, kai šie išsiskaido. Monada, kaip nedaloma substancija, yra amžina ir nemirtinga.

Patirtis mus moko, kad visi pokyčiai, kuriuos vienas daiktas gali sukelti kitame, reiškiasi tuo, kad daikto dalys keičia savo buvimo vietą. Tačiau monada neturi dalių, todėl ji negali būti niekaip veikiama nei pati būti paveiki. Iš tikrųjų monados tarpusavyje nesąveikauja ir niekaip nekomunikuoja. Kiekviena monada išorės poveikiui

yra uždara. *Monados,* – rašė Leibnicas, – *neturi langų, per kuriuos kas nors galėtų į jas įeiti arba iš jų išeiti.* Kiekviena dvasia yra tarsi atskiras, pats sau pakankamas pasaulis.

Kaip tada paaiškinti iš pirmo žvilgsnio akivaizdų faktą, kad kūnai veikia vienas kitą, pagaliau kaip paaiškinti požiūrį (kurio, pavyzdžiui, laikosi Lokas), kad pažinimas yra daikto poveikio protui procesas? Tas poveikis – iliuzija. Iš tikrųjų kiekviena monada gali išjudėti ir pakisti tik savo pačios jėgomis, nes monadoms būdinga spontaniškas aktyvumas ir dinamizmas.

Tikrosios substancijų esmės neįmanoma suvokti, nepripažinus jų aktyvumo. Veiklumas yra būdingas jų prigimčiai. Tai ypatingas – dvasinis, taigi pažintinis – veiklumas. Kuo jis paremtas ir kaip iš tikrųjų vyksta? Leibnicas čia skelbia įgimtas idėjas. Nors juslės bet kokiam aktualiam mūsų pažinimui yra būtinos, tačiau jų nepakanka visam mūsų pažinimui laiduoti. *Norint nustatyti visuotinį tiesos būtinumą, niekada nepakanka tą bendrą tiesą patvirtinančių pavyzdžių, kad ir kokia daugybė jų būtų.* Vadinasi, būtinos tiesos nesiremia juslių parodymais, nors jusliniai potyriai ir gali sudaryti progą joms atskleisti. Tas tiesas žmogus išgauna iš savęs, pasitelkdamas protavimą ir vadovaudamasis logikos principais.

Taigi žmogaus prote glūdi tam tikras įgimtas pažinimas. Maža to, laikantis monadų nekomunikavimo principo, plaukia išvada, kad iš tikrųjų visas pažinimas yra įgimtas. *Taigi,* – daro išvadą Leibnicas, – *galima kurti mokslus savo kambaryje ir netgi užmerktomis akimis, negaunant apie ieškomas tiesas regėjimo ar, pavyzdžiui, lytėjimo potyrių.*

Leibnico manymu, Lokas buvo teisus, nepripažindamas „įgimtų tiesų" įsišaknijusių prietarų prasme bei teigdamas, kad visuotinis pripažinimas nėra joks argumentas. Pats jis rašė, jog *akivaizdumas yra užeigos namai, kur kiekvienas viliasi įkurdinsiąs savąją tiesą.* Tačiau sykiu Leibnicas pabrėžė, kad prote glūdi daugybė įgimtų tiesų, apie kurias pats protas nieko nenutuokia, nes jos esti už sąmoningu-

mo sferos. Taigi garsiąją Loko formulę, kad „prote nėra nieko, ko pirma nebuvo juslėse," Leibnicas reikšmingai papildė: išskyrus patį protą. Dar daugiau, jis buvo tvirtai įsitikinęs, kad protas disponuoja įgimtu pažinimu – taigi svarbu tik jį įsisąmoninti ir išreikšti. Kiekvienoje monadoje slypi be galo daug idėjų – percepcijų.

Paimkime pavyzdį. Žvelgiame iš tolo į mišką ir dėl nuotolio nematome atskirų lapų. Tačiau jeigu nematytume atskirų lapų, negalėtume matyti ir paties miško, nes jo vaizdas susideda iš daugybės tūkstančių lapų vaizdo, o iš tūkstančio „nieko" išeina tik „nieko". Vis dėlto mišką matome. Vadinasi, pastebime atskirus lapus, patys to nesuvokdami. Tai – neįsisąmonintos percepcijos.

Vadinasi, tarp neįsisąmoninto lapų suvokimo ir sąmoningo miško suvokimo esama tik kiekybinio skirtumo: visi potyriai sudaro nenutrūkstamą grandinę, o neįsisąmonintos percepcijos gimdo įsisąmonintas. *Niekas neatsiranda staiga,* – pabrėžė Leibnicas, – *ir tai, kad gamta niekada nedaro šuolių, yra viena svarbiausių ir labiausiai patikrintų mano maksimų. Vadinu ją tolydumo dėsniu.*

Tikrovė yra tolydžiai užpildyta, joje nėra jokių pertrūkių ir šuolių. Šis „laipsniškumo" principas galiausiai turėjo ne tik epistemologinę reikšmę, bet ir leido suklasifikuoti monadas, nustatyti jų tobulumo laipsnį. Substanciniu požiūriu monados viena nuo kitos nesiskiria. Kiekviena jų savo viduje yra be galo turtinga dvasinė būtis, kiekviena jų yra nelyginant pasaulio veidrodis. Tačiau jos skiriasi sąmoningumo lygiu ir pažintiniais gebėjimais. Hierarchijoje žemiausios monados turi tik neįsisąmonintas percepcijas, vidinis jų impulsas dar nėra valia, o užslopintas būtinumas. Jos yra neorganinių kūnų atitikmuo. Gyvūnai jau turi įsisąmonintas percepcijas ir atmintį, taigi ir gebėjimą percepcijas sujungti. O žmogus yra apdovanotas dvasia, kurios pagrindinė savybė yra gebėjimas logiškai mąstyti ir pažintų tiesų būtinumo supratimas. Žmogaus kūnas susideda iš žemiausios pakopos monadų, tačiau virš jų yra iškilusi viena vadovaujanti monada – siela, veikianti sąmoningai ir tikslingai. Monadų hie-

rarchija yra tolydi, tai reiškia, kad nėra dviejų monadų, kurios viena nuo kitos taip skirtųsi, kad tarp jų neliktų vietos trečiai, tarpinei monadai.

Esama įgimto pažinimo; kiekviena monada apima tiesiog beribį jo turiningumą. Dėl to nei pažinimo kūrimo, nei jo pagrindimo procesas nereikalauja atsigręžti į patirtį. Ir nors patirtis kai kada mūsų mintis nukreipia į vieną ar kitą dalyką, taigi mums talkininkauja, galime ir be jos apsieiti. Tikrąjį pažinimą kuriame, remdamiesi definicijomis, kurios supažindina mus su idėjomis ir loginėmis daiktų galimybėmis. Pažinimo teisingumas priklauso nuo terminų sąsajų ir yra nustatomas, analizuojant terminų reikšmę. Sakinys teisingas, jeigu jis yra analitinis, jeigu jis adekvačiai nusako turinį, glūdintį to sakinio subjekte. Tikrasis pažinimas savo sąvokomis apima daikto esmę, kuri lemia, kad kažkoks daiktas yra tai, kas jis yra – be esmės jis apskritai nebūtų savimi. Kadangi egzistavimas yra tik esmės realizavimasis, tam tikros galimybės išsipildymas, moksle, kuris aprėpia esmę ir egzistavimą, pirmenybė tenka esmei, o ne egzistavimui.* Esmę mes galime pažinti išimtinai sąvokų analize, nepriklausomai nuo patirties. Grynojo protavimo galia mes žinome, kad *tai, kas neprieštaringa, gali egzistuoti, kad tai, kas egzistuoja, negali tuo pačiu metu ir neegzistuoti, kad tai, ko priešybė negali egzistuoti, egzistuoja būtinumo prasme.* Tai yra proto aksiomos, kurių šaltinis – pats protas.

Galima sakyti, kad Leibnico filosofija buvo kraštutinė racionalizmo apraiška. Leibnico požiūriu, tikrasis pažinimas randasi nepriklausomai nuo patirties. Jo šaltinis yra protas, o jo taisyklės yra grynai apodiktiškos. Protinis pažinimas liečia pačią būtį, nes *Būtis, Daiktas*

---

* Taigi Leibnicas buvo esencializmo – požiūrio, kad esencija (esmė) egzistavimo atžvilgiu yra pirmesnė ir jį sąlygojanti – šalininkas, laikęsis (panašiai kaip Plotinas, šv. Augustinas ir šv. Tomas) Platono pozicijos: idėjos yra pirmesnės už daiktus, kurie yra jų atspindžiai. Esencializmo priešybė yra egzistencializmas – požiūris, skelbiantis egzistavimo primatą esmės atžvilgiu.

yra tai, ką galima aiškiai suprasti. Mintis visiškai atitinka pasaulį. Sąvokų ryšiai sutampa su daiktų ryšiais, o proto principai – logikos dėsniai – yra pačios tikrovės principai, taigi jie turi ontologinę reikšmę. Dėl to mąstydami peržengiame grynosios minties sferą ir įsibrauname į objektyvią pačios būties struktūrą.

Kiekviena monada yra savarankiška būtis. Paprasta substancija neturi įgytų savybių, o tik jos esmės nubrėžtąsias. Šiuo požiūriu kiekviena individuali būtis yra pati sau pagrindas, ir šia prasme ji prilygsta dieviškajai būčiai.

Bet ar pasaulis yra vien tik autonomiškų dalelių suma? Anaiptol. Tiesa, atskiros individualios būtys yra autonomiškos vìsumos, tačiau sykiu jos egzistuoja Dievo nustatytos bendros tvarkos rėmuose. Tai reiškia, kad daiktų įvairovė nesunaikina būtino pasaulio vientisumo, o jį papildo ir praturtina. Kiekvienos konkrečios būties pagrindas slypi Dievo protе, ji egzistuoja kokiu nors bendru tikslu. Kita vertus, nepriėmus *iš anksto nustatytos harmonijos,* neįmanoma būtų paaiškinti gamtos reiškinių ir jų tarpusavio sąsajų. Toji visuotinė harmonija, individualių būčių priežastis ir tikslas yra pats Dievas. Jo dėka daiktai yra tai, kas jie yra, o ne kas nors kita. Tai jo nustatymu jie yra tokie harmoningi ir tarpusavyje susiję.

Tačiau ar Dievas tas daiktų sistemas kuria laisvai? Nejaugi iš tikrųjų jo veiksmuose nėra jokios determinacijos? Taip bent jau reikalą įsivaizdavo teologai. *Norima,* – rašė Leibnicas, – *kad jo valia būtų suvereni ir aktyvi, užtat paprastai apie ją mąstoma tarsi apie soste sėdinčią karalienę, kurios ministras pirmininkas yra intelektas, o patirtys – dvariškiai arba favoritai, kurių įtaka yra didesnė negu ministro.* Tačiau toks požiūris kyla iš nesusipratimo, dar daugiau – jis absurdiškas. Tiesa yra nepriklausoma nuo valios aktų ir tik ji turi pirmenybę. Absurdiška manyti, kad Dievas galėtų sukurti kvadratą, kurio įstrižainė būtų lygi vienai kraštinei, arba padaryti, kad triskart trys būtų daugiau ar mažiau negu devyni. Egzistuoja amžinosios tiesos, kurių reikšmė neginčijama. Tos tiesos yra privalomos tiek žmogaus,

tiek angelo, tiek ir Dievo protui. Dievas negali, pats savęs neišduodamas, joms prieštarauti. Jis negali, pavyzdžiui, sukurti savo viduje prieštaringų būčių, nes jam privalomas neprieštaringumo principas. Šitaip tradicinė, antropomorfinė Dievo koncepcija buvo pakeista filosofine koncepcija. Dievas pasirodė esąs protingas pasaulio principas, nepalaužiama jo logika ir racionalus įstatymas.

Neprieštaringumo principas lemia, kad egzistuoti gali tik tai, kas nėra prieštaringa. Tačiau tai, kas neprieštaringa, apima daugybę galimybių. Visai įmanoma, pavyzdžiui, mąstyti sistemą, kurioje Adomas neparagavo vaisiaus nuo gėrio ir blogio pažinimo medžio ir žmonių likimai pakrypo kitaip. Tokio pobūdžio sistemas (jeigu tik jos nepažeidžia logikos taisyklių) apibrėžiame kaip vienas iš galimų. Suprantama, tai, kas galima, dar nėra išsipildžiusi būtis. Čia būtinas yra perėjimas nuo potencialumo būvio prie faktinio egzistavimo. Taigi Dievas iš milžiniško galimų sistemų repertuaro pasirenka tik tokią sistemą, kuri yra neprieštaringa ir labiausiai harmoninga. Varžomas neprieštaringumo principo, jis turi atsisakyti kurti prieštaringas būtis; verčiamas „tobulumo“ principo, jis turi nesiimti kurti būčių, kurios sudarytų pačios sau daugiau keblumų, nei tai būtina. Iš neribotos daugybės galimų būvių, pretenduojančių egzistuoti, egzistuos tik tie būviai, kurie geriausiai atitiks metafizinių principų – t. y. būčių skaičiaus, tobulumo lygio, griežčiausios determinacijos, didžiausio ekonomiškumo, visuotinės tvarkos ir harmonijos – nubrėžtas sąlygas. Vadinasi, mūsų pasaulis nėra tik paprasčiausiai vienas iš galimų, o geriausias iš galimų pasaulių.

Bet kaip suderinti tezę, kad pasaulis yra geriausias iš galimų, su tuo, kad jame yra blogio, kuris reiškiasi žmonių kančiomis ir nelaimėmis? Kas yra tas blogis, kas sudaro jo pagrindą ir kokia jo prasmė? Ar nepakenčiamas jo buvimas neįrodo žmogaus egzistencijos absurdiškumo ir pasaulio beprasmiškumo? Kadaise Epikūras, keldamas sau panašius klausimus, kvestionavo dievų visagalybės ir gerumo tezę. Arba dievai, – samprotavo jis, – mato blogį ir, būdami geri, trokšta

pasaulį nuo jo išvaduoti, bet negali to padaryti – taigi yra bejėgiai, arba, būdami visagaliai, gali iš pasaulio blogį pašalinti, bet nenori to daryti – taigi nėra geri. O jeigu trokšta pasaulį nuo blogio išvaduoti, tai kodėl jis vis dar gyvuoja? Štai klausimas, kuris turi likti be atsakymo, jeigu nenorime dievų įžeisti, neigdami jų gerumą ir galią. Dievams bus geriau, – priėjo prie išvados Epikūras, – jeigu laikysimės prielaidos, kad jie iš principo nesikiša į pasaulio reikalus, dėl to nėra atsakingi už jo likimą.

Nuo Epikūro laikų religinė mintis kėlė sau uždavinį sukurti teodicėją – teoriją, kuri pateisintų dievus ar Dievą pasaulio blogio akivaizdoje. Tai bandė padaryti stoikai, vėliau – šv. Augustinas. Jis atmetė įsitikinimą, kad blogis egzistuoja ontologine prasme, kaip objektyvus būties dėmuo. Dievas, pašaukdamas daiktus egzistuoti, kuria gėrį, nes jau pats buvimas yra gėris. Tačiau Dievas kuria ribotus daiktus. O tas ribotumas yra netobulumas, gėrio stygius. Vadinasi, blogis objektyviai neegzistuoja, jis yra tik gėrio stygius, negatyvi būsena.

Leibnicas pasuko šv. Augustino pramintu taku ir rėmėsi jo dorovinio blogio koncepcija, aiškinusia, kad blogis yra nuo Kūrėjo nusigręžusios valios „bjauri ir šlykšti klasta". Dievas neabejotinai gali sukurti nenuodėmingas esybes. Tačiau jis tai turėtų daryti jų laisvos valios sąskaita, taigi atimdamas iš jų laisvę, kurioje glūdi ne tik pati nuodėmingų poelgių galimybė, bet ir faktiniai nuodėmės veiksmai. Todėl, pasak Leibnico, Dievas, spręsdamas labai sudėtingas diferencialines lygtis, apskaičiavo, kad nenuodėmingų automatų apgyventame pasaulyje susidarytų mažesnė gėrio suma nei pasaulyje, kuriame žmogiškosios esybės, apdovanotos laisva valia, gali pasirinkti – ir neretai pasirenka blogį. Pasaulis, kuriame gėris, kylantis iš žmonių laisvės, sykiu sietųsi su žmonių negebėjimu daryti blogį, yra logiškai negalimas ir savyje prieštaringas. Dievas negali tokio pasaulio pašaukti egzistencijai, neprieštaraudamas racionaliai savo esmei.

Kai kada filosofas pabrėždavo ir blogio reliatyvumą. Jo teigimu, blogis mums reiškiasi tik tam tikru atskiru aspektu, iš esmės jis yra organiškas harmoningos, įvairialypės visumos, jos pilnatvės elementas. *Kiekvienas netobulumas,* – rašė jis, – *su kuriuo tariamės pasaulyje susidūrę, kyla iš mūsų neišmanymo. Dar nesame nusistatę teisingo požiūrio kampo, kad galėtume įvertinti esamybės grožį.* Kitoje vietoje jis atkreipė dėmesį į faktinį blogio buvimą, tačiau sykiu išryškino tarnybinę, gėriui pajungtą jo funkciją. *Jeigu miela yra visuma,* – samprotavo jis, – *tai dar nereiškia, kad miela yra ir dalis.* [...] *Miela yra tik visuma, tik visuma yra harmoninga.* Vadinasi, blogis egzistuoja vardan visumos gėrio ir tarnauja jos tobulumui.

Iš tikrųjų blogis yra objektyvus pasaulio dėmuo, jis netgi būtinas jo pilnatvei, tačiau jis išlieka gėrio priešybė. Blogis yra gėrio priešybė net tuomet, kai gėris negali be jo apsieiti. Dievas, sukūręs ribotas, iš prigimties netobulas būtis, sudaro galimybę egzistuoti mažesniam blogiui, nei tai būtų, jeigu jis nieko nekurtų. Juk egzistavimas, net jei jį lydi kančia, visada yra geresnis dalykas nei neegzistavimas be kančios. Tačiau, kita vertus, egzistuojantysis turi prisiimti atsakomybę už blogį, kurį savu egzistavimu sukelia. Tiesą sakant, suprasti blogio buvimo priežastį ir galiausiai su blogiu susitaikyti yra teodicėjos tikslas, tačiau tas susitaikymas reikalauja ne tik pripažinti tezę, kad pozityvieji tikrovės elementai turi persvarą prieš negatyviuosius, atliekančius, beje, tik tarnybinę funkciją. Greta šito būtina įsisąmoninti, kad privalu vengti blogio ir iš visų jėgų stengtis gausinti gėrį, kad pasaulis taptų kiek galima geresnis, o žmogaus gyvenimas – laimingas.

Jeigu neprisipažinsime esą vien Dievo įrankiai, dargi – *gyvi ir laisvi įrankiai,* – įtikinėjo Leibnicas, – *būsime tarsi išsigimėliai, o mūsų silpnybės – tarsi gamtos iškrypimai. Savo elgesiu turime prisiderinti prie Dievo prigimties* [...], *turime paklusti jo valiai, reikalaujančiai gausinti kasdienį gėrį, kiek tai nuo mūsų priklauso, nes tik tuo paremta meilė ir teisingumas.* Taigi pripažinęs, kad blogio buvimas yra pagrįs-

tas, Leibnicas sykiu suformulavo beatodairiškos kovos su juo postulatą, pasikliovė tos kovos efektyvumu ir galutine gėrio pergale.

Kartezianizmas (Dekarto teorijos) naujųjų laikų filosofijai atvėrė du kelius, kurių išsiskyrimą iš pat pradžių lėmė dvi galimos jo interpretacijos. Vienu keliu eina filosofas, kuris, pradėjęs nuo mąstymo fakto – taigi nuo to, kas sąmonei yra tiesioginė duotybė, – stengiasi logiškai pereiti prie būties, ją atpažinti, aprašyti objektyvią ir taisyklingai funkcionuojančią jos struktūrą. Tačiau remiantis šiuo išeities tašku, iškyla fundamentalaus pobūdžio sunkumas. Kaip pereiti nuo to, kas sąmonei yra tiesioginė duotybė, prie to, kas yra už sąmonės – prie objektyvios pasaulio tvarkos? Tai buvo, kaip jau žinome, paties Dekarto kelias, atskleidęs vidinį jo mąstysenos prieštaravimą.

Kitą interpretaciją pasiūlė Spinoza. Išeities tašku jis laikė pačią būtį, tobulą substanciją, kuri egzistuoja pati savaime ir yra logiškai būtina, vienintelė tikrovė. Nuo jos jis bando logiškai pereiti prie žmogiškosios būties, suvokti jos išsiskyrimo pagrindą ir įteisinti žmogiškąjį subjektyvumą. Tačiau čia išryškėja jo sistemai būdingas keblumas. Kaipgi, pradėjus nuo to, kas „iš tikrųjų egzistuoja“, t. y. nuo bendrosios būties substancijos, apginti individo autonomiją, įrodant, kad jis neredukuojamas į kokią kitą tikrovę, kad tas individas yra pats sau pagrindas ir vertybė. Ar, laikantis tokio požiūrio, individas neatrodo esąs tik momentinė substancijos apraiška, jos trumpalaikis *modi,* jokio savarankiškumo neturinti esybė? Štai negalimybės horizontas, atsiveriantis Spinozos filosofijoje.

Leibnicas iškėlė sau uždavinį suderinti tuos du kelius ir įveikti išryškėjusius sunkumus. Jis troško savąjį išeities tašką, monadą – t. y. savaimingai egzistuojančią konkrečią substanciją ir individualią būtį – sujungti su požiūriu į būtį kaip į visumą, kurioje kiekviena atskira individuali būtis, išlikdama savimi, užimtų apibrėžtą vietą kaip integralus objektyvios, vientisos ir harmoningos visatos sistemos fragmentas. Taigi monada, nenustodama būti savimi, sykiu yra visos

būties „veidrodis“, o jos pažinimas, išlikdamas kaip jos pažinimas, gauna universalią, ontologiškai svarbią vertę, įpareigojančią patį Dievą. Šitaip *iš anksto nustatyta harmonija* lemia, kad tarp individo ir viso universumo egzistuoja visiška darna.

Tačiau Leibnicas turėjo omenyje ne tik šitaip iškilusią filosofinę problemą – jis buvo įsitikinęs, kad svarbiausias filosofavimo uždavinys yra žmonėms laiduoti laimę. Laimė jam reiškė pastovų ir džiugų jausmą, kad žmogaus protas, pažindamas tikrovę, jos apodiktinius dėsnius ir neišvengiamus būtinumus, priartins – beje, tai vienintelis patikimas būdas – žmoniją prie trokštamos būklės, kai, atsižadėję prietarų, egoizmo ir iliuzijų, arba viso to, kas teikia kančių, žmonės šiame iš esmės protingame pasaulyje pradės protingai gyventi.

Leibnico tikėjimą proto galia ir laimę nešančia jo funkcija paveldėjo Švietimo filosofai, užsimoję paversti protą aukščiausia individualaus ir socialinio gyvenimo norma.



VIKAS,

ARBA LEMTIES POSŪKIAI

Tarp tirštų miglų, dengiančių labiausiai nuo mūsų nutolusią senovę, įsižiebė [...] *niekada negęstanti, amžina tiesos šviesa, kuria jokiu būdu nereikėtų abejoti: socialinis pasaulis* [*mondo civile*] *tikrų tikriausiai buvo sukurtas žmonių. Dėl to galime ir privalome mūsų pačių tikslų kaitoje įžvelgti jo pagrindus. Kiekvienas, kam teko dėl to susimąstyti, turėtų stebėtis, kad filosofai taip atsidėję tyrinėjo gamtos pasaulį, kurį pažinti gali tik Dievas, jo kūrėjas, bet nesirūpino tirti tautų pasaulio, kuris, būdamas žmonių sukurtas, yra prieinamas žmogaus pažinimui.* Taip rašė Džambatista Vikas (Giambattista Vico) savo fundamentaliame veikale „Naujasis mokslas“, kuriame bandoma filosofiškai interpretuoti istoriją ir joje susiklostančius žmonių likimus.

Jis gimė ir beveik visą gyvenimą praleido Neapolyje. Tėvas buvo neturtingas knygų pardavėjas. Septynmetį Džambatistą ištiko nelaimė – norėdamas pavaduoti tėvą ir paduoti klientui knygą, jis nukrito nuo aukštų kopėčių, jam lūžo kaukolė. Kirpėjas chirurgas sąmonės netekusį berniuką operavo taip nemokšiškai ir šis taip nukraujavo,

jog manyta, kad vaikas greit mirs arba, geriausiu atveju, liks invalidas. Tačiau kelerius metus gydęsis, Vikas pasveiko, tik visą gyvenimą buvo fiziškai silpnas, perdėm (gal net liguistai) jautrus žmogus.

Mokslai jam sekėsi puikiai. Iš esmės Vikas buvo savamokslis, kadangi mokyklą ne kartą teko mesti, o kai 1685 metais įstojo į Neapolio universiteto teisės fakultetą, tik kartą pasirodė auditorijoje. Išgirdęs palankią profesoriaus nuomonę apie „geriausią juridinių institucijų komentatorių" Hermaną Vultėjų (Herman Vultei), įsigijo šio veikalą ir ėmėsi savarankiškų studijų. Tačiau studijos nepaskatino pasirinkti juristo karjeros. Jis tapo Domeniko Roko (Domenico Rocco), turtingo ir kultūringo žmogaus, eskizų apie baroko poeziją autoriaus, namų mokytoju. Čia jis turėjo geras sąlygas ir daug laiko savo lektūrai. Studijavo senovės, taip pat ir naujųjų laikų išminčius: Beikoną, Hobsą, Loką, Paskalį, Niutoną, Leibnicą, ypač Dekartą. Kai Neapolio universitetas paskelbė retorikos dėstytojo konkursą, ryžosi jame dalyvauti ir gavo vietą, kuri nuo 1699 metų laidavo jam kuklų pragyvenimą. Kuklų, kadangi retorika tais laikais buvo viena mažiausiai vertinamų disciplinų. Paskaitose iš dalies tekdavo garsiai skaityti ir aiškinti specialius lotyniškus tekstus, iš dalies – diktuoti studentams istorinius komentarus. Ir tik kasmetinė iškilminga inauguracinė paskaita sudarydavo progą gilesniems apmąstymams.

Dvidešimt ketverius metus išdirbęs retorikos dėstytoju, Vikas dalyvavo civilinės teisės dėstytojo konkurse. Šios pareigos galėjo labai pagerinti jo padėtį ne tik moksline, bet ir materialine prasme. Tačiau Viko kandidatūra buvo atmesta. Tai jam buvo skaudus smūgis. Pralaimėtas konkursas reiškė ne tik pažeminimą, bet ir nubraukė viltis pakeisti likimą. Teko ir toliau gyventi iš varganos pensijos ir, nepaisant nepalankių aplinkybių, įgyvendinti savo istoriosofijos viziją.

1723 metais buvo atspausdinta pirmoji „Naujojo mokslo" versija, tačiau autoriaus ji neišgarsino. Vikas nusprendė, kad atgarsio nebuvo dėl to, kad tekstas perdėm painiai išdėstytas. Tada jis ėmėsi

taisymų ir papildymų, kurie apimtimi peraugo ankstesnį tekstą. Visą jį išleido savo lėšomis 1730 metais. Tačiau pašėlęs įkarštis taisyti nepraėjo. Radosi dar viena versija, kurioje neliko nepakeistas nė vienas ankstesnio teksto puslapis; veikalas buvo paskelbtas tik praėjus keliems mėnesiams po autoriaus mirties.

Minėjau, kad Vikas buvo uolus Dekarto raštų skaitytojas. Tačiau jis išliko ganėtinai kritiškas. Tiesa, jis pritarė Dekarto žavėjimuisi geometrija ir jos dedukciniu metodu, tačiau laikėsi nuomonės, kad „naujojo metodo" vertė yra labai ribota, nes jis pritaikomas išimtinai tik žmogaus konstruktų srityje. Ten, kur turime reikalo su pačia tikrove, pavyzdžiui, fizikoje, jo pasekmės yra pavojingos: jis suprastina ir iškreipia pasaulio vaizdą, nesiskaito su autentišku jo pavidalu, tiria ne daiktus, o savo sąvokas. Todėl geometrijoje naudojamas dedukcinis samprotavimas neturi vertės fizikoje arba medicinoje. Šiuo būdu nustatyti teiginiai tampa barjeru, kliudančiu mokslininkui pažinti gamtą ir stabdančiu praktikos pažangą. Jais pasikliovusiam gydytojui teks (kaip kadaise Galenui) nustatinėti diagnozę, pasitelkus silogizmus, todėl aišku, kad jam geriau seksis apginti nusistojusią sistemą, nei gydyti ligonius. Norėdami pažinti tikrovę ir joje veikti, privalome elgtis visiškai kitaip. Reikia atsisakyti įpročio aprašinėti pasaulį, pasitelkus silogizmus, ir vietoj to kantriai ir atsargiai tirti pačius daiktus, remiantis stebėjimu ir eksperimentu.

Tačiau didžiausią grėsmę „naujasis metodas" kelia dorovės mokslams – istorijos, kultūros, meno, visuomenės pažinimui. Mat „naujasis metodas" atitrūksta nuo tradicijos ir istorinių tyrinėjimų. Dekartas nusideda puikybe, trokšdamas išimtinai savo pastangomis sukurti visa apimančią pasaulio pažinimo sistemą, kuri nuvertina visą ligtolinį pažinimo triūsą. Jis nesupranta, kad išminties reikia semtis net iš tolimiausios praeities, kad išmintis yra visų viena kitą keičiančių kartų patirčių ir apmąstymų suma. Dekarto refleksijos išeities taškas yra izoliuotas „protingas „ individas, taigi – teorinė fikcija, nepaisanti, kad žmogus savo prigimtimi yra socialinė esybė,

o jo pažinimas ir aspiracijos – kolektyvinio gyvenimo būdo rezultatas ir istorijos vaisius. Būtent istorija – žmogaus veiklos padarinys – turi tapti pagrindiniu žmogaus pažinimo objektu. Tik joje žmogus atras tiesą apie save patį. Juk kiekvienam aišku, kad adekvačiai galime pažinti tik tokius daiktus, kuriuos patys sukūrėme, taigi tokius daiktus, kurių konstravimas yra mūsų galiose ir priklauso nuo mūsų valios. Tik jie yra mums visiškai skaidrūs ir iki galo pažinūs.

Istoriosofinės Viko vizijos išeities taškas buvo pirmojo nuopuolio, perimto iš šventosios istorijos, koncepcija. Žmogus iš pradžių gyveno be gimtosios nuodėmės kaip protinga esybė. Intelektas padėjo jam tramdyti valią ir laidavo harmoningus santykius su kitais žmonėmis. Taigi žmogaus protingumas siejosi su gebėjimu gyventi visuomeniškai ir reiškėsi žmogaus socialumu. Tačiau nuopuolis lėmė, kad žmonės prarado įgimtą protą ir pasipriešino savo socialinei prigimčiai. Iš intelekto kontrolės išlaisvinta valia atvėrė kelią egoizmui, kuris, supriešindamas žmones, suardė jų bendrumą. Egoizmas, – prieštaraudamas Hobsui, tvirtino Vikas, – nėra pamatinė žmogaus prigimties ypatybė, o antrinis bruožas, nuopuolio pasekmė.

Tačiau žmogus net ir degraduodamas nenustojo buvęs savimi. Jo prigimtis nebuvo visiškai sunaikinta, kitaip jis nebūtų galėjęs savo jėgomis pakilti. Taigi jis liko potencialiai protinga esybė, linkusi gyventi visuomeniškai, o visa tolesnė jo istorija yra dramatiškas procesas, kupinas triūso ir kovos su nesėkmėmis, kilimo į žmogiškumo pilnatvę, troškimo realizuoti prigimties galimybes. Istorija yra kelias, vedantis nuo žvėrių būvio prie žmonijos, nuo neprotingumo prie protingumo, nuo egoizmo prie suvisuomenėjimo, nuo barbarybės prie civilizacijos. Tai žmogaus savikūros procesas. Šis tikslas apibrėžia istorijos ritmą ir suteikia prasmę pavieniams įvykiams, padeda suprasti jų teisėtumą ir būtinumą to, kad jie įvyko.

Istorija yra žmogaus ir sykiu Dievo kūrinys. Jos eigą reguliuoja apvaizda, kurios amžinas planas lemia, kad konkretus istorijos procesas vyksta pagal idealų modelį. Apvaizda, arba pačios istorijos pro-

tas. *Šį tautų pasaulį sukūrė patys žmonės,* – rašo Vikas. [...] *Tačiau tą pasaulį neabejotinai globojo protas, kurio ketinimai neretai buvo kitokie, net priešingi ir visada aukštesni už konkrečius pačių žmonių sau keliamus tikslus. Šie riboti tikslai visada yra priemonė platesniems tikslams įgyvendinti: jie turi išsaugoti žmonių giminę žemėje.*

Atskiri individai vadovaujasi aistromis, poreikiais, interesais ir polinkiais. Būdami sąmoningos esybės, jie kelia sau tam tikrus tikslus, tačiau jų veiksmų rezultatai lemia dar ir ką kita – skleidžiasi istorija, kuriai tie pavieniai siekiai yra tik priemonė. Galiausiai apvaizda socialinę tvarką sukuria *iš žmonių, kurie visada siekia asmeninės naudos, aistrų.* Šiuo tikslu yra panaudojamas net blogis: karo amato žiaurumai gimdo valstybių galią; šykštumas, realiai įgijęs gamybos ir prekybos formą, sukrauna tautų turtus; ambicijos, kurios reiškiasi politikoje, subrandina respublikų išmintį. Vadinasi, tai, kas atrodo blogis ir tik blogis, iš esmės yra priemonė, tarnaujanti gėriui. Šitaip pažvelgus, blogis yra reliatyvus dalykas, kadangi kiekvienas socialinis reiškinys – tai tam tikrų poreikių rezultatas ir tam tikrų galimybių realizacija. Kiekvieno žmogaus kūrinio buvimas turi pagrindo tol, kol išlieka aplinkybės, pašaukusios jį būti. Bet aplinkybės be paliovos kinta, patirdamos permainų. Dėl to istorija ne tik sankcionuoja visuomeninę nuomonę ir socialines institucijas, bet ir tas sankcijas atšaukia, pasmerkia jas neišvengiamai išnykti. Istorijos šviesoje nėra nieko, kas būtų pastovu, galutinai užbaigta, uždara.

Istorijos ciklas – tai ėjimas nuo barbarybės prie civilizacijos. Tačiau „Naujajame moksle“ išdėstyta vizija vienu žvilgsniu visos žmonijos neaprėpia. Visuotinė istorija suskyla į atskirų tautų istorijas, realizuojančias bendrąjį ir sykiu savitą – konkrečia savo eiga specifinį – ciklą. Tačiau kiekvienu atveju pasikartoja trinarė raidos schema: viena po kitos praeina trys epochos – *dievų amžius, didvyrių amžius ir žmonių amžius.* Trečioji pakopa užbaigia ciklą, tačiau nieko neuždaro: kiekviena tauta, pasiekusi civilizacijos aukštumų, išgyvena nuosmukį ir grįžta į barbarybę, kad po to vėl siektų tobu-

lumo. Taigi žmonių istorija yra ne tik apibrėžta, bet ir iš anksto nulemta, ji sukasi, pereidama milžiniškus vis iš naujo prasidedančius *lemties ciklus*.

Tokio ciklo rėmuose tautos raida yra integralus vienetas. Joks žmogaus gyvenimo elementas negali iš jo ištrūkti. Visi kartu jie sudaro vientisą struktūrą. Joks elementas neturi autonominės būties ir grynai savo raidos ritmo. Kiekvienas yra susijęs su visuma nesibaigiančiais priklausomybės ryšiais, sudarančiais sistemą. Dėl to visos žmonijos kultūros sferos (mitai, religija, juridinės sistemos, papročiai, dorovės kodeksai ir meno kūriniai) yra ne individualaus išradingumo vaisius, bet visos visuomenės kolektyvinės – dažniausiai nesuvoktos ir spontaniškos – kūrybos rezultatas. Ten, kur buvo įprasta matyti tik individualaus genijaus kūrinį, Vikas neretai įžvelgė kolektyvinę kūrybą.

Raidos ciklas nuo barbarybės eina prie civilizacijos. Pirmykščiai žmonės negebėjo nei samprotauti, nei kurti abstrakčių idėjų; jų dėmesį traukė konkretūs objektai, kuriuos jie suvokė, remdamiesi potyriais, atmintimi ir vaizduote. Taigi jų charakteris buvo iš prigimties poetiškas. Pasaulį jie apgyvendino fantastinėmis pabaisomis ir užtvindė mitais. Tačiau nereikia manyti (kaip kad galvojo racionalistai), jog šie kūriniai – apgaulė ir iliuzijos. Juose glūdi pažinimas, atspindintis ne tik tikrovę, bet ir žmonių išgyvenimus. Mitai yra tiesos perteikėjai, dargi labai svarbūs. Jų tiesa yra įvairiašakė. Joje reiškiasi tautos istorija ir jos turimas pasaulio pažinimas, paremtas sukauptų patirčių visuma. Mituose glūdi žinios apie žmogų, jo aspiracijas, troškimus ir savo vertės suvokimą. Išgalvoti meniniai charakteriai yra tikroviški: sukurti personažai jaučia, trokšta ir elgiasi taip, kaip jų kūrėjai. O mitų tiesa yra tuo labiau verta pagarbos, kad ji yra ne atskirų individų, o klasių, grupių ir tipų tiesa. Argi mitinis Achilas nėra kolektyvinių vyriškumo vaizdinių personifikacija, o mitinis Odisėjas – žmogaus klastingos išminties vaizdinių įasmeninimas?

Tačiau meno vertę sudaro ne tik jo tikroviškumas. Būdamas žmogaus kūrinys, išaugęs iš tam tikros aplinkos, jis veikia tą aplinką, formuoja žmones. Meninis mitas, pateikdamas sukurtą dievo ar didvyrio paveikslą, pradeda gyventi tarsi savą gyvenimą, užvaldo savo kūrėjų vaizduotę ir tampa aktyvia jėga.

Pirmykščius žmones valdė geismai ir instinktai. Jie mokėsi nelyginant vaikai iš pavyzdžių, kuriuos mėgdžiojo, todėl pakeisti jų elgesį galėjo skatinti tik pavyzdžiai, turėję milžinišką emocinio poveikio galią. Tokią funkciją atliko pirmieji mitai, galingos ir grėsmingos vizijos, žadinusios pagarbą ir kėlusios siaubą. Toks buvo, pavyzdžiui, griaustinio valdovas Dzeusas.

Vadinasi, menas buvo ne vien patirčių ir tiesos perteikėjas, bet ir mokytojas bei auklėtojas. Jis stiprino žmonių bendruomenėse paklusnumo ir pavaldumo veiksnį, plėtė jose nurodymų ir draudimų sferą. Jis skatino tramdyti laukinius, asocialius instinktus, reikalavo įveikti egoizmą, mokė bendrabūvio principų, atskleidė ir ugdė žmonėse glūdėjusį žmogiškumą, kurio kitaip jie nebūtų gebėję išsiugdyti. Štai trys didieji poezijos ir apskritai viso meno uždaviniai: *kurti taurias, kasdieniam protui suprantamas legendas; sukrėsti iki širdies gelmių, kad būtų pasiektas numatytas tikslas; išmokyti plačiąją visuomenę dorovingo elgesio.*

Didžiulis poezijos vaidmuo lėmė, kad poetams teko itin garbinga vieta. Mat jie išmanė dieviškuosius ir žmogiškuosius reikalus. Juk jie kūrė dievus ir kalbėjo jų vardu, aiškindami jų pranašystes. Todėl nieko stebėtina, kad istorijos pradžioje būtent poetai buvo pirmieji išminčiai, teologai, kunigai, vadai ir įstatymų leidėjai. Jiems buvo reiškiama visuotinė pagarba, tačiau šią socialinę padėtį jie pelnė anaiptol ne savo aristokratiniu išskirtinumu, ne tuo, kad būtų buvę iškilę virš paprastų duonos valgytojų minios. Poetai buvo ne išminčiai, kurie savą išmintį įvilko į poetinį rūbą tam, kad ji taptų populiari ir prieinama prasčiokų protui, o kolektyvinės išminties reiškėjai. Anais laikais visi vartojo poezijos kalbą. Kūrė ją spontaniškai, nes tai buvo

natūralus pasaulio ir savojo likimo išgyvenimo būdas. Didieji poetai talento jėga išreiškė bendrus išgyvenimus, jie suteikė tobulą meninę formą visuotiniams jausmams ir troškimams – dėl to jie susilaukė pripažinimo, buvo įtakingi ir reikšmingi. Homerą savu laikė kiekvienas graikas. Šios poezijos didybę lėmė ne tai, kad ji buvo kuriama klausytojams ar skaitytojams, o tai, kad buvo kuriama drauge su jais. Argi tikrieji „Iliados" ir „Odisėjos" kūrėjai nėra dainių neregių kartos, tiesiogiai reprezentavusios poetinę graikų tautos sąmonę? – klausė Vikas.

Istorinis meno pagrindas ir vaidmuo – neginčijamas dalykas. Tam tikrame istorijos etape menas buvo būtinas ir neišvengiamas reiškinys – tuo metu jo niekas negalėjo pakeisti. Susiformavęs *juslių epochoje,* jis išreiškė ikirefleksinę sąmonę. Tačiau tai buvo tik žmonijos istorijos išeities taškas. Pamažu, padedant menui ir jo dėka, remdamasis bandymų ir klaidų metodu, žmogaus protas pabudo ir pakilo iki refleksijos lygmens: radosi bendrosios sąvokos, abstrakčios idėjos, galiausiai filosofija. Raidos procese intelektas perėjo nuo konkretumo prie abstrakcijos, nuo vaizdinio ir juslinio pažinimo prie loginio. Ten, kur karaliauja poezija, dar nėra vietos filosofijai, o kur atsiranda ir viešpatauja filosofija, nebelieka vietos poezijai – šie žmogaus dvasios kūriniai išstumia vienas kitą.

Pereinant nuo barbarybės prie civilizacijos, silpnėja vaizduotė, užleisdama vietą intelektui ir jo sukurtoms sąvokoms. Sykiu blėsta menas, pasitraukdamas socialinio gyvenimo nuošalėn. Jis praranda kadaise atliktas socialines funkcijas, tampa formaliu žaidimu, prabangia pramoga, idėjų puošmena. *Intelekto epochoje* jo vaidmenį perima filosofija. Filosofijoje ir jos dėka pažindami save, žmonės racionalizuoja socialinį gyvenimą ir savo pačių egzistenciją. Tačiau tam tikra prasme filosofijos triumfas pasirodo esąs Pyro pergalė. Civilizacijos aukštumų pasiekusios tautos laukia neišvengiamas smūgis. Civilizacijos išsipildymas reiškia jos krizę. Istorija grįžta į savo ištakas ir ciklas prasideda iš naujo. Ir taip per amžius...

Kiekviename iš trijų istorinio ciklo etapų išryškėja vis kitos žmogaus ypatybės: jo prigimtį apibrėžia konkrečios galimybės ir reikmės, bendra gyvenimo situacija. *Pirminė prigimtis buvo poetinė, arba kūrybinė, netgi – drįsčiau ją taip pavadinti – dieviška, kadangi, pasidavus vaizduotės išmonei, manyta, kad daiktuose slypi substancijos, kurioms dievai buvo įkvėpę gyvybę. Tai buvo poetų ir teologų prigimtis* [...]. *Antroji prigimtis buvo didvyriškoji; didvyriai priskyrė jai dievišką kilmę* [...], *save laikė Jokūbo sūnumis, nes buvo gimę iš jo pranašysčių.* [...] *Teigė, kad šiai didvyriškai kilmei būdinga prigimtinis taurumas, todėl buvo laikomi geriausiais žmonių giminės atstovais.* [...] *Trečioji buvo žmogiškoji prigimtis, inteligentiška, dėl to nuosaiki, geraširdiška ir išmintinga – įstatymu laikė sąžinę, protą, pareigą.*

Kadangi žmogaus prigimtis yra istorinis ir socialinis faktas, žmogaus problema – tai jo gyvenamojo meto ir jo bendruomenės problema. Būtent šios sąlygos apibrėžia jo charakterio bruožus, poreikius ir siekius, pasaulio ir savo likimo pasaulyje pajautos būdą. Tačiau Vikas kalba ir apie kitą aspektą. Pasirodo, jog esama ir kažkokios amžinos, taigi nuo istorijos nepriklausomos žmogiškosios prigimties – protingos ir harmoningai kompleksiškos, turinčios tam tikrą ontologinį statusą. Tiesa, dėl pirmojo žmogaus nuopuolio ji buvo prarasta, tačiau nesunaikinta. Savo istorinėje epopėjoje žmonės siekia ją atskleisti ir realizuoti. Ji yra vidinis istorijos tikslas. Kiekviena epocha įneša savo indėlį į jos realizaciją ir iškelia į paviršių joje glūdinčias galimybes. Tai, kas kintama, yra pajungta tam, kas nekintama, ir iš to nekintamumo semiasi savo egzistavimo prasmę. Žmogaus prigimties reikalavimų realizacija išreiškia istorijos prasmę.

Paskutinė „Naujojo mokslo“ versija pasirodė 1744 metais, tačiau jos autoriaus erudicija išsiteko XVII amžiaus ribose. Taigi tikrasis Viko pažiūrų novatoriškumas išryškėja, gretinant jas su ano amžiaus doktrinomis. XVII amžiaus individualizmui Vikas priešpriešino žmogaus, kaip socialinės esybės, koncepciją; neistoriškumui ir tradicijos neigimui – gilų istorijos vaidmens bei ankstesnių patirčių ir

darbų reikšmės suvokimą; racionalizmui, proto kultui ir tendencijai aiškinti mitą kaip iliuziją ir suklydimą, o meną kaip pagražintą minties raišką – įsitikinimą, kad ikirefleksinės žmogaus sąmonės formos atliko pažintinį ir auklėjamąjį vaidmenį, bei pastangas be išlygų reabilituoti mitą ir poeziją.

Vikas troško suprasti žmonijos istoriją, suvokti jos užslėptą prasmę, išryškinti atskirų jos etapų teisėtumą ir būtinumą, apnuoginti giliuosius jos vyksmo mechanizmus. Šie jo troškimai, išsakyti įsitikinimai ir nuojautos atvėrė Europos kultūroje naują problemų barą. Nors mūsų istorijos samprata skiriasi nuo Viko vizijos, ta samprata be jos būtų neįmanoma.



BERKLIS,

ARBA PASAULIS DIEVO ŽVILGSNYJE

Berklis yra tapęs vos ne parankiniu subjektyviojo idealisto, netgi solipsisto (nuo lotyniško posakio *solus ipse,* reiškiančio „aš pats") pavyzdžiu; kitaip tariant, pavyzdžiu filosofo, kuris mano, jog realiai egzistuoja tik jis pats, pažinimo subjektas, o visa kita yra tik sąmonės žaismė, taigi egzistuoja tik kaip jo pažinimo objektas. Šį stereotipą paskleidęs Didro palygino Džordžą Berklį (George Berkeley) su pamišusiu fortepijonu, įsivaizduojančiu, kad jo rezonatoriuje slypi visa visatos harmonija. Tokia nuomonė sklido, nepaisant, kad šis anglikonų dvasininkas, rimtai kunigo funkcijas vykdęs vyskupas, buvo mąstytojas, užsimojęs sukurti naują krikščionybės apologiją, griežtai moksliniu būdu įrodysiančią, kad pasaulyje egzistuoja Dievas. Berklis maištavo prieš scholastinę metafiziką bei racionaliąją teologiją, kurios, jo manymu, sustabarėjo ir nebepajėgė susidoroti su dabarties iššūkiais; jis stojo ir prieš laisvamaniškojo skepticizmo išpuolius bei mechanistinę materialistinę gamtos filosofiją, tiksliau, prieš jai būdingą deistinę (t. y. pripažįstančią tikėjimą į Dievą, kaip į protingą pasaulio priežastį – kartą sukurtas,

pasaulis tvarkosi pagal savus dėsnius, be Dievo kišimosi), o kai kada atvirai ateistinę poziciją. Jis stengėsi vienoje sistemoje suderinti empiristinę pažinimo teoriją ir teistinę metafiziką (kuri remiasi prielaida, kad egzistuoja Dievas kaip asmuo, pasaulio kūrėjas ir įstatymų leidėjas – Dievas, kuris kišasi į žmonių likimus, daro jiems įtaką), taigi jis užsimojo sukurti pasaulėžiūrą, kurioje galiausiai užsimegs tikroji filosofijos, religijos ir mokslo santarvė, sujungsianti protą, tikėjimą ir patirtį į vientisą, rišlią visumą.

Tikrojo pažinimo išeities tašku, Berklio požiūriu, turi tapti patirtis. Tačiau joje neturi likti jokių iš anksčiau perimtų filosofinių įsitikinimų, jokios dirbtinių abstrakcijų sugestijos, ji turi būti apvalyta nuo ydingai funkcionuojančių kalbos terminų. Taigi kalbama apie pirminę patirtį, tiesiogiai liečiančią pačius daiktus. Tik šitaip suprasta patirtis leis tiksliai nustatyti terminų reikšmes ir taps objektyviu tokių pamatinių sąvokų, kaip „daiktas", tikrovė" ar „egzistavimas", pagrindu. Tačiau šie bendri vardai nesietini su bendromis būtimis ir negali būti jų designatai, nes tokios būtys neegzistuoja. Mūsų patirties pasaulis yra konkrečių daiktų samplaika. Mūsų pažinimo aktų duotybės yra atskiros idėjos – individualūs potyriai. Jie lydi vienas kitą, tad mūsų suvokiniuose reiškiasi sykiu – dėl to jie laikomi vienu daiktu ir gauna savo vardą. Į klausimą, kas yra daiktas, galimas tik vienas tinkamas atsakymas: daiktai yra idėjų kompleksai, potyrių samplaikos. Taigi mūsų kalbos terminai tampa bendri tada ir tik tada, kai reprezentuoja ir pažymi individualias tos pačios rūšies idėjas. Vardo „žmogus" turinys nepriklauso kokiai nors realiai egzistuojančiai būčiai, arba visuotinybei, o yra iki galo redukuojamas į konkrečius individus reprezentuojančių individualių vardų konjunkcijas. Ir tik tokia bendrųjų vardų vartosena yra prasminga: leisdama klasifikuoti idėjas, jungti jas į gimines ir rūšis, ji apsaugo mus nuo pagundos pasukti tradicinės metafizikos šunkeliais.

Vadinasi, kalbos terminų prasmingumo kriterijų nustato tiesiogine patirtimi paremtas aiškus ir ryškus pažinimas. Tačiau žmonijos

minties istorijoje ši direktyva dažnai būdavo pažeidinėjama. Įtikinamiausiu tokios klaidingos, kalbos disfunkcija paremtos abstrakcijos pavyzdžiu Berklis laikė terminą „materija". Betgi šį terminą vartojo net pats naujųjų laikų empirizmo pradininkas Džonas Lokas. O juk materija, tasai *substratum,* tariamas savybių ir ypatumų pagrindas ar šaltinis, iš tikrųjų, pasak Loko, yra kažkas, *apie ką aš nieko nežinau ir su kuo nesiejama jokia apibrėžta reikšmė, o tik nepatikimos nežinia ką liečiančios nuomonės.* Kaip gi, – klausia Berklis, – galima teigti, kad materiali substancija neprieinama mūsų pažinimui ir sykiu kažką pozityviai apie ją tvirtinti, na, pavyzdžiui, sakyti, kad ji egzistuoja objektyviai, kad jai būdingos vienokios ar kitokios savybės? Tad kuo remdamiesi turėtume moksle priimti terminą, kuris neturi reikšmės, o tik kažkokį tariamą turinį? Juk „materija" nėra jokio mūsų patirtyje esančio ir pažinimui prieinamo fakto, objekto ar padėties vardas. Vadinasi, šis terminas moksliniame pasaulio aprašyme visiškai nereikalingas. Jis nevaidina jokio pozityvaus vaidmens ir organizuojant žmogaus patirtį: neturėdamas jokių empirinių atitikmenų, jis neturi nei reikšmės, nei funkcinės vertės. O juk *ištarti žodį ir nieko neturėti galvoje filosofui netinka,* – reziumuoja Berklis.

Pozityvios reikšmės ir konstruktyvaus pritaikymo neturintis terminas „materija" filosofijoje išlieka ne tiek dėl esminių, kiek dėl ideologinių motyvų. Mat juo remiasi bedievystė ir ateizmas, jis pasitelkiamas argumentu, kovojant su religine pasaulėžiūra. *Tuščias dalykas būtų aiškinti, koks nepamainomas visų laikų ateistų sąjungininkas buvo materiali substancija,* – pabrėžė Berklis. – *Visos siaubingos jų sistemos taip akivaizdžiai priklauso nuo jos, jog tą kertinį akmenį išstūmus, visas statinys neišvengiamai subyrės.* Įsitikinimas, kad terminas „materija" atlieka nekokį vaidmenį pasaulėžiūrų kovose, lėmė pakeltą vyskupo pasisakymų toną ir pastangų įkarštį.

Kita vertus, Berklio imaterializmas nereiškė tik noro parodyti, kad materijos sąvoka yra bedievių instrumentas, ar vyskupo troškimo įveikti ateizmą. Jo imaterializmas sykiu buvo mėginimas iš-

spręsti vieną teorinę problemą, į kurią įklimpo naujųjų laikų filosofija ir kuri išryškėjo dar Dekarto sistemoje. Egzistuoja kūniška substancija, kurios vienintelis atributas yra tįsumas. Be to, egzistuoja ir dvasinė substancija, kurios vienintelė esminė savybė yra mąstymas. Kaip šios dvi, tokios iš esmės skirtingos, substancijos, iš kurių susidaro tikrovė, gali viena kitą veikti? Dekartas galiausiai pripažino, kad jų tarpusavio sąveikavimas teoriškai neįmanomas: pasirodo, kad jokie bandymai negali racionaliai paaiškinti tįsaus kūno poveikio netįsiai dvasiai (ar atvirkščiai). Lokas, keldamas šį klausimą, ieškojo paaiškinimo savo priežastinėje suvokimo teorijoje. Jo požiūriu, idėjos, būdamos pažinimo objektai, sykiu yra daikto reprezentantai. Daiktų pasaulį apie mus pažįstame ne tiesiogiai, o tarpiškai, padedami idėjų, kurios yra mūsų prote kaip tų daiktų atstovai. Idėjos mumyse atsiranda nepriklausomai nuo mūsų valios. Protas jas priima pasyviai, nelyginant veidrodis, jis negali jų atmesti ar transformuoti. Vadinasi, idėjų genezė sietina su daiktų aktyvumu: tai jie, veikdami juslinius receptorius (Lokas netgi rašė apie „mechaninius impulsus“), tampa idėjų priežastimi. Tačiau tai teigdamas, Lokas ne įrodė, o tik iškėlė prielaidą, kad fiziniai juslių bei nervų sistemos impulsai gali būti priežastimi, sukeliančia prote visiškai kitos – ne mechaninės ar fizinės, o dvasinės – prigimties pasekmes. Pats jis garbingai prisipažino negalįs to paaiškinti. Štai šioje vietoje įsikišo Berklis: kvestionuodamas materijos buvimą, jis sykiu pašalino kūno ir sielos santykio problemą.

Minėjau, kad, pasak Berklio, pažinimo objektas yra idėjos. Idėjos gali būti panašios tik į idėjas, taigi jos nėra kokių nors kūniškų daiktų kopijos ir negali būti jų pasekmės. Prielaida, jog tai, kas suvokta, egzistuoja kažkokiame nesuvokiančiame daikte, arba kad tai, kas dvasiška, yra pasekmė to, kas kūniška – yra neišvengiamai prieštaringa. Idėjos gali egzistuoti tik prote. Tačiau būti prote reiškia: būti protu suvoktam, priimtam, įsisąmonintam, pažintam. Pats idėjos egzistavimas remiasi jos suvokiamumu: *esse est percipi* (būti

reiškia būti suvoktam). Ogi suvokimo objektas yra pasyvi, neaktyvi būtis, neturinti galios nei paveikti, nei būti ko nors priežastimi. Kaip tik dėl to idėjų ir ištisų jų samplaikų, arba daiktų, būtis pasižymi nesavarankiškumu, principiniu priklausomumu nuo kažko, kas juos suvokia ir tuo pašaukia egzistuoti bei tą egzistavimą palaiko. Tas kažkas yra paprasta, nedaloma ir veikli substancija – suvokiantysis subjektas. *Štai tą suvokiančią, aktyvią būtį aš vadinu protu, dvasia, siela arba savimi,* – reziumavo Berklis. – *Šiais žodžiais aš pažymiu ne kurią nors iš savo idėjų, o daiktą, kuris nuo jų labai skiriasi.* Šiame mąstančiame daikte ir jo dėka egzistuoja atskiros idėjos ir ištisos jų samplaikos, daugiau ar mažiau kompaktiški potyrių kompleksai; jie egzistuoja kaip dvasios kūriniai, kaip jai būdingo aktyvumo vaisiai. *Kalbos apie absoliutų nemąstančių daiktų egzistavimą, nesiejant su tuo, kad jie yra suvokiami, man atrodo visiškai nesuprantamos. Jų esse tai percipi – ir joks jų egzistavimas nepriklausomai nuo protų, arba mąstančių daiktų, kurie juos suvokia, yra neįmanomas.*

Tezė, kad *esse* reiškia *percipi,* tapo lemiamu argumentu už tai, kad Berklio filosofija yra subjektyvusis idealizmas. Jis gi pats teigė, kad visa, kas egzistuoja, yra pažinimo subjekto kūrinys, jo įspūdžių kompleksas. Tačiau toji tezė, kurią filosofo interpretatoriai iškėlė į pirmą planą, manydami, kad ji vainikavo jo sistemą, anaiptol nebuvo iš visos jo mąstysenos plaukusi išvada, o tik galutinę poziciją formavusio proceso grandis. Nereikia manyti, kad teiginys *visa, kas egzistuoja, egzistuoja tik prote* eliminavo iš pasaulio realius dalykus, palikdamas tik pramanytas idėjas, subjektyvius išgyvenimus, atskirus potyrius. *Kaip gi tada būtų su Saule, Mėnuliu ir žvaigždėmis?* – klausė Berklis. – *Ką turėtume galvoti apie namus, upes, kalnus, medžius, akmenis, pagaliau net apie nuosavus kūnus? Nejaugi visa tai – fantazijos pramanai ir iliuzijos?* Ir atsakė: *Mano argumentai nėra nukreipti prieš tai, kad egzistuoja visa, ką galima suvokti, pasitelkus jusles ar refleksiją. Tikrai nemanau, kad reikėtų abejoti tuo, kad daiktai,*

kuriuos matau savo akimis ir liečiu savo ranka, egzistuoja, realiai egzistuoja. Vienintelis dalykas, kurio egzistavimą neigiu, yra tai, ką filosofija vadina materija, arba kūniškąja substancija.

Tai, ką matau, ką jaučiu – egzistuoja. Tačiau egzistuoja ne dėl to, kad būtent aš tai matau ir liečiu, ir šitaip tą kažką pašaukiu egzistuoti. Savo kasdienėje patirtyje mes susiduriame su daiktais ir esame įsitikinę, kad jie egzistuoja faktiškai, objektyviai, nepriklausomai nuo mūsų. Ir nėra jokio pagrindo to įsitikinimo atsisakyti; dar daugiau, mes jį galime moksliškai pagrįsti. Taigi galima įrodyti, jog mūsų tikėjimas daiktų pastovumu, harmoninga jų tvarka ir sąsajų reguliarumu yra teisingas. Galima taip pat nubrėžti aiškią demarkacinę liniją tarp to, kas realiai egzistuoja, ir to, kas yra tik laki mūsų vaizduotės žaismė ar sapnų miražai. Tačiau tai, kad suvokiniai yra pastovūs, nepriklauso nuo atskiro subjekto valios, tarpusavyje sudaro samplaikas ir vieni su kitais siejasi, kaip tik ir liudija, kad greta baigtinių suvokiančių substancijų, kitaip tariant, atskirų žmonių, dar egzistuoja universalus protas, tobula supratimo galia, absoliutusis subjektas arba Dievas kaip asmuo. *Gamtos Kūrėjo juslėse įrėžtos idėjos yra vadinamos realiais daiktais* – mums atrodo, kad tai išorės pasaulio objektai.

Šitokiu būdu eliminuodami „kūniškąją substanciją", – įrodinėjo filosofas, – mes anaiptol neišsižadame pasaulio realumo. Jo tvarka ne tik išlieka, bet pasidaro nepalyginamai tvirtesnė. Juk atskiri daiktai ir ištisos jų sistemos yra idėjų kombinacijos, kurios yra pastovios – mat esančios Dievo prote – ir būtino pobūdžio – mat idėjų tarpusavio sąsajos yra paties Kūrėjo sprendimo galia nustatytos. Iš čia ir kyla pastovi įvykių tvarka, nepažeidžiamas jų vyksmo reguliarumas, kurį vadiname gamtos dėsniais. Tie dėsniai leidžia kurti ir plėtoti mokslus (pagaliau pats Berklis triūsė matematikos baruose, sukūrė naują regos teoriją ir parašė optikos traktatą). Negana to, jie leidžia numatyti ateitį ir apskritai vaisingai veikti, žodžiu, jie suteikia mūsų gyvenimui stabilią tvarką.

Kitaip nei racionalioji teologija (nekalbant apie deistinę filosofiją), kuri Dievą atskyrė nuo pasaulio, paversdama Jį laike ir erdvėje nutolusiu žemiškosios tikrovės konstruktoriumi ir įstatymų leidėju, Berklis mano, kad pasaulis yra teofanija, laipsniškas dieviškumo reiškimasis; pasaulis egzistuoja Dieve ir Dievo dėka kaip Jo diskursas. Žmogus yra to diskurso dalyvis: jis dalyvauja Dievo suvokiniuose ir Dievo mintyse. Pažinimas – tai gamtos knygos sklaidymas; jos kalba, susidedanti iš natūralių ženklų, slepia savyje Kūrėjo jiems suteiktas reikšmes, panašiai kaip kokios nors knygos žodžiai ir sakiniai slepia savyje jos autoriaus mintis. Aiškindamas pažinimą kaip gamtos kalbos šifravimą, Berklis tuo pačiu pripažįsta, kad žmogaus pažinimas – tai dvasios poveikio dvasiai vaisius, Dievo persidavimas žmogui ir žmogaus dalyvavimas Dievo idėjose bei mintyse. Toji gamtos kalba, *adresuota mūsų akims, deramai veikia mūsų protą* [...], *todėl yra lengvai suvokiama, teikia aiškų daiktų pažinimą ir tikslias veiklos nuorodas.*

Filosofinė Berklio programa sujungė empiristinę metodologiją ir teistinę metafiziką. Idėjos-daiktai yra mūsų patirties duotybė, ir tik pasitelkę patirtį galime jas teisingai aprašyti. Tai tiesa. Tačiau nereikėtų pamiršti, kad galutinė tų idėjų-daiktų priežastis yra už patirties ribų. Dėl to vien patirties mums nepakanka. Tiesą ir daiktų egzistavimą turi aiškinti aukštesnis ir platesnis mokslas nei matematika. Toks yra *realusis mokslas – philosophia prima,* arba metafizika.

Kvestionuodamas sielos ir kūno dualizmą, eliminuodamas ontologines ir epistemologines jo pasekmes, t. y. dviejų iš esmės skirtingų, savarankiškų, tarpusavyje nekomunikuojančių substancijų koncepciją, Berklis parėmė monizmą. Jo manymu, tik monistinis imaterializmas leidžia sutaikyti religinę Dievo buvimo ir jo globos pasauliui pajautą su moksliniu gamtos aiškinimu. Toks aiškinimas galimas tik tada, kai gamtos pamatu yra laikomas universalus visų daiktų kūrėjas Dievas, kurio būties įrodymas ir realizacija yra pasaulio egzistavimas.

Šią tezę paprastai apeidavo Berklio interpretatoriai, nors būtent ji išreiškė „Traktato apie žmogiškojo pažinimo principus“ ir „Trijų Hilo ir Filono dialogų“ autoriaus filosofinių sumanymų prasmę. Berklis jiems liko pirmiausia principo *esse est percipi* kūrėjas, subjektyvaus idealistinio požiūrio į pasaulį atstovas. Tokia selektyvi, vienpusiška Berklio pažiūrų interpretacija – tai jo idėjų funkcionavimo filosofijos istorijoje kaina. Tačiau viskas veikiau byloja už tai, kad pats Berklis – giliai, karštai tikintis žmogus – tokios kainos nebūtų ryžęsis mokėti.



HIŪMAS,

ARBA KASDIENYBĖS FILOSOFIJA

Istorija kiekvienam filosofui rašo antrąją *Opera posthuma*. Tačiau istorija yra ponia, kuriai leista savavaliauti ir iš kurios nereikalaujama tvirtinančio parašo. Filosofo kūryba, savo metu turėjusi vienokią reikšmę, bėgant metams, įgauna kitų reikšmių. Epigonai ją bando plėtoti, priešininkai, laikydamiesi visai kitų prielaidų, stengiasi ją įveikti ir pasmerkti, ir ji pradeda gyventi naują, nuo kūrėjo nepriklausomą gyvenimą, įgauna naują turinį. Pasikeitusiomis aplinkybėmis išryškėja paties mąstytojo nenumatytos išvados, ir atskiros tezės visumos struktūroje įgauna kitą funkciją. Antrasis filosofinės sistemos gyvenimas kai kada leidžia giliau įsiskverbti į tikrąją kūrinio prasmę, bet kai kada ir prasilenkia su jo autoriaus intencijomis. Į filosofą mes žvelgiame iš savo laiko perspektyvos, įsisąmonindami dabartinę jo pažiūrų reikšmę ir vaidmenį. Kur kas blogiau, kad esame linkę priskirti jam teiginius, kurių jis nesakė, savaip pertvarkyti jo mintis ir išskaityti jose tai, su kuo jis veikiausiai niekada nesutiktų. Pamiršus, kad filosofinių įsitikinimų reikšmė priklauso nuo konkrečios atskaitos sistemos, ankstesnės pa-

žiūros neretai įspraudžiamos į moderninančių interpretacijų Prokrusto lovą. Tai mums nesudaro per didelių sunkumų. Joks filosofas nepakils iš kapo ir nesušuks: „Aš taip nesakiau". Nejausdami pareigos varginti save istorinėmis analizėmis, domimės tik tuo, su kuo tiesiogiai susiduriame – ne autentiškomis pažiūromis, o reikšme, kurią joms priskyrė mūsų gyvenamasis metas.

Istorija Deividui Hiūmui (David Hume), iškiliausiam anglų Švietimo mąstytojui, buvo negailestinga. Kadaise šio filosofo kūryba entuziastingai žavėjosi ir ją pripažino šviesiausios galvos. Jo draugystės siekė prancūzų enciklopedistai. Jo nekentė obskurantai ir klerikalai. Tačiau žmogus, kuris į filosofijos istoriją įėjo, iškėlęs šūkį *True to the end* (Tik vardan tiesos), vėliau buvo pripažintas didžiausiu maištininku ir skeptiku, nusistačiusiu prieš visas tiesas. Jo pastangoms išlaisvinti pažinimą nuo bevaisių spekuliacijų ir tuščio verbalizmo vėliau buvo priskirtos piktos intencijos, kėsinimasis į pačius mokslo pagrindus. Argumentai, turėję įveikti teologinius sofizmus ir metafizinius svaičiojimus, buvo laikomi mėginimu paneigti pasaulio pažinimo galimybę. Šis iškilus teologinių uzurpacijų kritikas buvo pripažintas filosofu, kurio veikalai, pakirsdami tikėjimą mokslo neklaidingumu, esą nutiesė kelią religiniams įsitikinimams. Būtent tokį Hiūmo – skeptiko, agnostiko, subjektyvaus idealisto, vos ne obskuranto – paveikslą piešia ne vienas vadovėlis. Ir nors, kaip sakoma, „nėra dūmų be ugnies", vis dėlto šis paveikslas nedaug ką bendra turi su mąstytojo pažiūromis ir tikruoju jo vaidmeniu istorijoje.

Hiūmo filosofija buvo giliai antropomorfiška. Tai buvo mokslas apie žmogų ir jo pasaulį, išsitenkantį žmogiškosios patirties bei reikmių rėmuose. Prieš pradėdamas filosofuoti, žmogus pirma turėjo gyventi ir veikti; žmogaus interesų ratą apibrėžė jo gyvenimas, o praktiniai veiksmai teikė medžiagos apmąstymams. Protas, pasak Hiūmo, *niekada negali mūsų pakylėti virš įprastos patirties tėkmės,* jis taip pat negali *pateikti mums veiksmų ir elgesio taisyklių, išskyrus tas, kurias mums duoda kasdienio gyvenimo analizė.* Tai neabejotina tiesa.

Nepaisant to, žmogaus mintis stengiasi peržengti patirties sferą ir pasiekti absoliutą. Tačiau veltui. Peržengdama kasdienio gyvenimo ribas, ji netenka savo galios ir jai būdingo tikslumo. Sukasi užburtame bevaisių spekuliacijų rate, pasiduodama prietarams ir apgaulei. Tai įrodo teologija ir tradicinė filosofija. Abi atitrūko nuo žmogaus, pasišovusios ieškoti tiesos už jo ir jam būdingos tikrovės. Abi pasidavė iliuzijoms. Teologija, pasikliaudama Apreiškimo autoritetu, pažinimą pavertė prietarais. Filosofija teologines nesąmones parėmė proto sofizmais, suteikdama joms priedangą. Abi jos yra vienodai nenaudingos ir vienodai žalingos.

Žmogaus supratimo ribas apibrėžia žmogaus gyvenimo ribos. Filosofija negali atsiriboti nuo *grubaus žemiško* realių patirčių *mišinio.* Pagrindinis jos uždavinys – pažinti žmogų. *Nėra svarbios problemos,* – pabrėžė Hiūmas, – *kurios aiškinimas nepriklausytų nuo mokslo apie žmogų, ir nėra tokio klausimo, į kurį būtų galima atsakyti, su šiuo mokslu nesusipažinus.*

Atsakydami į klausimą, kas yra žmogus, kartu atsakome ir į klausimą, koks yra jo pasaulis. Mat tai nėra daiktų sau pasaulis ar kažkokių metafizinių būčių tikrovė. Tai yra pasaulis, išsiskleidęs žmogaus galimybių sferoje, tinkamas veiklai ir prieinamas pažintinei refleksijai; pasaulis, išsitenkantis patirties ir kasdienio proto rėmuose. Mūsų pažintinės galios yra pritaikytos mūsų reikmėms. Faktas yra tai, kad mes niekada negalime pasakyti, ar už žmogui prieinamo pasaulio yra kažkas daugiau, kokia nors kita tikrovė, tačiau, kita vertus, žmogaus gyvenime tai neturi esminės reikšmės. Juk pakanka to, kad *kiekvienam galimam žingsniui paspirties suteikia patirtis ir stebėjimas*", ir protas gali jį tinkamai nukreipti. Mūsų gerovei ir laimei šito pakanka. Taigi nesivaikykime chimerų ir savo gyvenimą apribokime pasauliu, kuris yra mūsų kasdienio bendravimo duotybė.

Kasdienė patirtis nubrėžia žmogaus pažinimo ribas. Tyrinėdami proto prigimtį, galime nustatyti jo galimybes. Konstatuojame, kad *kūrybinė proto galia apima tik gebėjimą sujungti, transformuoti,*

praplėsti ar susiaurinti juslėmis ir patirtimi gautą medžiagą, kad jo pašaukimas yra, neperžengiant šių duomenų, judėti jų zonoje, juos sutvarkyti ir susisteminti. Įspūdžiai, tiesiogiai gauti atskiri jusliniai potyriai sudaro žmogaus pažinimo išeities tašką ir kartu išskirtinę to pažinimo medžiagą. Mintys ir idėjos yra tų įspūdžių sujungimo rezultatas. Pažintinę reikšmę turi tik tos idėjos, kurios gaunamos iš potyrių. Norėdami prasmingai vartoti terminus, visada turime kelti klausimą: *iš kokių įspūdžių ta idėja kyla?* Tada išvengsime tuščių žodžių ir retorinių posakių, kurie mus klaidina, atima galimybę pažinti tiesą.

Rūpestingai laikantis šios direktyvos, žmogaus pažinimas turėjo išsivaduoti nuo teologinių sąvokų ir metafizinių kategorijų. Dievo, nemirtingos sielos, substancijos idėjos – tik tušti žodžiai. Juk jokioje žmogaus patirtyje nėra tų sąvokų objekto duotybės, nė viena jų nebuvo gauta, remiantis jusliniais įspūdžiais.

Protas sujungia atskirus įspūdžius į idėjas, o atskiras idėjas – į išplėtotas mintis. Tačiau jo elgesys nėra savavališkas. Jį riboja tam tikros taisyklės – asociacijos dėsniai. Protas sujungia idėjas, atsižvelgdamas į panašumo, sąlyčio laike ir erdvėje, priežastinio ryšio principus. Pažintinę reikšmę turi tik šių dėsnių nepažeidžiantys junginiai. Šitaip žmogaus pažinimas buvo apribotas pasaulio faktais ir idėjų santykių analize.*

---

* Hiūmo požiūriu, vieno tipo idėjų ryšius, pavyzdžiui, kiekybines proporcijas arba laipsnius, galime tyrinėti, nesiremdami niekuo kitu, tik pačiomis idėjomis. Tokių ryšių tyrimas sudaro savitą matematikos objektą ir leidžia gauti visiškai tikrą pažinimą. Teiginys, kad dukart du yra keturi, galioja nepriklausomai nuo to, egzistuoja ar neegzistuoja kokie nors skaičiuojami objektai. Šis teiginys yra absoliučiai teisingas, tačiau jis nekalba apie ko nors egzistavimą. Tokio pobūdžio yra matematikos aksiomos. Jos yra teisingos dėl to, kad yra akivaizdžios, arba dėl to, kad buvo dedukuotos iš akivaizdžių teiginių, pasitelkus patikimus samprotavimus. Taigi matematika yra apriorinis mokslas. Tačiau ją sudaro analitiniai sprendiniai, kurie nieko nesako apie pasaulį, o tik išskleidžia pradinių sistemos aksiomų ir sąvokų turinius.

Įspūdžiai yra pažinimo pagrindas ir už jų žmogus negali išeiti. Nepriklausomai nuo to, ar jį domintų aplink esantis pasaulis, ar jis susitelktų į save, ieškodamas savojo Aš substancinio pagrindo, jis visada susiduria su neįveikiama siena – savo paties potyriais. Tiesa, kai kada jis linkęs manyti, kad vaizdai, kuriuos jam teikia juslės, rodo už jo esančią išorinę tikrovę, tačiau šis įsitikinimas yra naivus ir primityvus, kritinė filosofija jį atmeta. Iš tikrųjų tiesioginis santykis su išoriniais daiktais niekada nėra įmanomas, niekada negalime pasakyti, kokios jie yra prigimties. Todėl susilaikykime nuo tokių sprendinių ir kalbėkime išimtinai apie tai, kas yra tiesioginė duotybė – apie mūsų pačių potyrius.

Nuo įspūdžių pereiti prie išorės pasaulio galėtume tik vienu atveju: jeigu priežastingumo principas turėtų objektyvią reikšmę. Tokiu atveju įspūdžiai mums reikštųsi kaip išorinio poveikio pasekmė; jais disponuodami galėtume pagrįstai daryti išvadą apie juos sukeliančią priežastį. Tačiau žmogaus patirties šviesoje priežastingumo principas neapginamas. Patirtis leidžia mums tik konstatuoti įvykių seką, tačiau pasekmės būtinumo negalime įrodyti. Iš to, kad kažkoks reiškinys seka po kito, anaiptol neplaukia išvada, kad tas pirmasis jį „pašaukė" ir kad kiekvienu atveju turi taip būti. *Post hoc* (po to) nereiškia *propter hoc* (dėl to). Nuolat, pastoviai stebima įvykių seka paprasčiausiai sukuria mumyse tam tikrą psichinę predispoziciją, polinkį laukti, įprotį, kurio galia tarsi esame verčiami galvoti, kad po reiškinio *A* įvyks reiškinys *B*. Tačiau tai nėra objektyvi, pačių daiktų sanklodai būdinga taisyklė.

Protas iš tiesų negali suvokti įvykių būtinumo, griežto jų eigos reguliarumo. Tačiau, nepaisant to, gyvename ir elgiamės taip, tarsi tai būtų įrodyta. Vadinasi, turi būti kažkoks kitas pagrindas, kuris mus tam skatina, netgi prievartauja taip elgtis. Toks pagrindas ir yra įpratimas. *Įpratimu,* – rašė Hiūmas, – *vadiname tokį dalyką, kuris atsiranda iš buvusių pasikartojimų, jų naujai neapmąstant ir nedarant jokios išvados.* Ši definicija įpratimą supriešina su samprotavimu; va-

dinasi, tai nerefleksyvus aktas, kuris apibrėžia psichologinį elgsenos mechanizmą, suteikdamas tuo pačiu akivaizdumą ir galią mūsų įsitikinimams. Šitaip traktuojamas įpratimas – tai būtinas veiksmas ir neišvengiama žmonių išgyvenimo sąlyga. Iš pasekmių spręsti apie priežastis, – pabrėžė Hiūmas, – yra toks svarbus veiksmas, kad gamta, būdama išmintinga, to veiksmo nepatikėjo protui, kurio tariamai prigimtinis būvis yra abejojimas ir polinkis į neryžtingumą. Įpratimas, liudydamas nepaprastą gamtos išmintingumą, tvirtai sankcionuoja mūsų praktinius sprendimus ir įsitikinimus. Mes bejėgiai nutraukti tą įpratimo veiksmą, kuris įsakmiai liepia mums pereiti nuo priežasties prie pasekmės, kad įgytume tinkamų priemonių trokštamam tikslui pasiekti.

Panašiai traktuojama ir daikto egzistavimo problema. Neturime jokių argumentų, galinčių logiškai pagrįsti mūsų įsitikinimą, kad kūnai egzistuoja. Jeigu protas gauna įspūdžius, iš kurių kyla idėjos, tai neįmanomas dalykas, kad galėtume pagrįstai įsivaizduoti kokio nors daikto idėją, skirtingą nuo ją sudarančių įspūdžių. Vis dėlto visi sutinkame, kad daiktai egzistuoja objektyviai, nepriklausomai nuo kokio nors proto ar jo suvokimo. Visomis išgalėmis tikime, kad kūnai egzistuoja. Hiūmas neklausė, ar turime to tikėjimo išsižadėti, jis nesvarstė, ar kūnai egzistuoja, ar neegzistuoja, nes tas klausimas buvo išspręstas nepriklausomai nuo proto argumentacijos – jį išsprendė pati gamta, mumyse glūdintis instinktas. Nereikia bijoti, – savo skaitytojus ramino Hiūmas, – kad filosofija *kada nors būtų užsimojusi išklibinti išvadas, kurias pasidarome kasdieniame gyvenime, ir savo abejones pastūmėjusi tiek, kad suparalyžiuotų bet kokią veiklą.* [...] *Tikrovė niekada neatsisakys savo teisių ir galiausiai visada laimės prieš visokius abstrakčius išvedžiojimus.*

Tiesa, naujoji teorija nesiėmė aiškinti ir pasaulio prigimties klausimo, tačiau reikalavo elgtis taip, tarsi pasaulis realiai egzistuotų ir būtų būtent toks, kokį jį žmonės per kasdienį sąlytį suvokia. Tiesa, priežastingumą ši teorija traktavo kaip subjektyvią taisyklę, tačiau jo

reiškimąsi pajungė žmogaus reikmėms ir įžvelgė jame universalų mokslinio mąstymo principą.

Hiūmo sistemos destruktyvi jėga reiškėsi anaiptol ne mokslinių tyrimų ir praktinių patirčių atžvilgiu – priešingai, mokslus ir patirtis filosofas karštai gynė. Toji jėga krypo į teologiją ir metafiziką. Protui prieštaraujanti religinė hipotezė neturi vertės. Mūsų idėjos nesiekia toliau nei mūsų patirtis, todėl nepatiriame nei Dievo atributų, nei Dievo darbų. Tiesa, kai kas kaip pavyzdį pasitelkia stebuklus, tačiau *stebuklas, paremtas kokiu nors žmogaus liudijimu, veikiau kelia juoką, nei yra vertas argumentacijos.*

Žmogui prieinamame gamtos pasaulyje viešpatauja pastovumas ir reguliarumas, Dievui nėra kur įsikišti. Nepaisant to, žmogaus protas neretai stengiasi išsiveržti už gamtos. Jis stengiasi paaiškinti galutines priežastis, jam rūpi suprasti viso, kas egzistuoja, genezę. Tačiau šie klausimai lieka be atsakymo, nes jie peržengia žmogaus pažintines galimybes ir mokslinio tyrimo ribas. Šioje situacijoje žmogaus protas, draskomas nesuprantamo nerimo, *išgalvoja įsivaizduojamus objektus, kuriems priskiria neribotą galią ir rūstybę.* Jis atsižada mokslo ir šaukiasi tikėjimo. Jis sukuria Dievo idėją ir ieško jame pasaulio kūrėjo. Tačiau už tai, kad Dievas yra, nekalba joks argumentas, o tik Biblijos autoritetas ir „silpna analogija". Tačiau kaip galima samprotauti apie Dievą, išgalvotą pagal žmogaus modelį? Juk tada *patyliukais save pastatome į Aukščiausios Esybės vietą ir darome išvadą, kad ji kiekvienu atveju elgsis tokiu pat būdu, kokiam ir mes patys tomis pačiomis aplinkybėmis ryžtumėmės, manydami, kad tai protinga ir kad taip reikia elgtis.*

Hiūmas kritikavo ir įsitikinimą, kad egzistuoja substanciali, nemirtinga siela. Pasak jo, visi argumentai kalba prieš tą hipotezę ir nė vienas jos nepatvirtina. Iš vidinės patirties žinome tik savo išgyvenimus, kurie mums yra tiesioginė duotybė. Tačiau niekada negalime padaryti įtikinamos išvados, kad jų pagrindas yra kažkokia dvasinė substancija, kuriai būdinga nemirtingumas.

Hiūmo kritika lietė ne atskiras dogmas, o visą religinį pasaulėvaizdį. Ji siejosi su įsitikinimu, kad žmogaus gyvenimas ir žmogaus veikla reikalauja žmogiško mato. Aukščiausia žmogaus vertybė yra gyvenimas. Dorovinių principų šaltinis yra ne Kūrėjo įstatymai, o prigimties reikalavimai ir socialinės reikmės. Tie principai padeda žmogui, apibrėžia jo troškimus, reguliuoja jo santykius su kitais žmonėmis. Dorovė, – teigė Hiūmas, – paprasčiausiai yra *išvada, liečianti žmogaus veiksmus ir paremta jų motyvų, potraukių ir gyvenimo sąlygų apmąstymu.*

Kiekvienas žmogus yra susietas su aplink esančiu pasauliu ir yra įvairiausiais būdais jo veikiamas. Kuo labiau žmonės plečia savo veiklos sferą ir jų tarpusavio santykiai darosi sudėtingesni, tuo jų pačių veiksmai, spaudžiant aplinkybėms, darosi labiau apibrėžti ir pavaldūs bendrabūvio principui. Būtent šia prasme žmogaus gyvenimas yra saistomas būtinumo. Žmogaus valia priklauso nuo jo charakterio, ugdymo procese įgyto išsilavinimo, nuo gyvenimo sąlygų, socialinių santykių... Jeigu tiksliai žinotume visus struktūrinius žmogaus situacijos ir charakterio elementus, tai žmonių idealai, troškimai ir veiksmai mums nebūtų jokia paslaptis. Visada galėtume neklysdami apibrėžti savo likimus ir numatyti, kokia ateitis mūsų laukia.

Ar galimas žmogaus spontaniškumas ir laisvė? Hiūmas į šį klausimą atsakė teigiamai. Laisvės opozicija yra ne būtinumas, o prievarta. Laisvė, suprasta kaip vidinių ir išorinių determinantų stygius, būtų negalima. Juk niekas negali žmogaus atpalaiduoti nuo aplinkybių poveikio, jis visada turi joms paklusti.

Žmogaus laisvė paremta pasirinkimo galimybe. Situacijos, kuriose atsiduriame, niekada nėra vienareikšmės ir vienakryptės. Visada atsiranda įvairių galimybių. Todėl galime veikti, atsižvelgdami į valios pasiūlymus, arba galime apskritai nieko nedaryti; galime pasielgti vienaip arba kitaip.

Žmogaus laisvė – tai laisvė, kuri reiškiasi priežasties ir pasekmės veikimo rėmuose, o ne už jų. Būtinumo neigimas paverstų mūsų gyvenimą absoliutaus atsitiktinumo ir aklo spėliojimo viešpatija, mes netektume jokio šanso protingai pasirinkti, mūsų elgesys būtų nesąmoningas ir nenuspėjamas. Dar daugiau, būtinumo neigimas galiausiai reikštų, jog yra kvestionuojama žmogaus atsakomybė už savo veiksmus. Mat jeigu žmogaus veiksmai yra momentiški ir visiškai neapibrėžti, jeigu jie kyla be kokios nors priežasties, glūdinčios veikėjo charakteryje ir polinkiuose, tai jie negali nei suteikti jam garbės, būdami geri, nei garbę nuplėšti, būdami blogi.

Laisvė pasiekiama veikiant – kai tenka pasirinkti, apsispręsti. O kodėl žmogus veikia? Tai daryti jį skatina natūralūs poreikiai, kuriuos jis stengiasi patenkinti. Juos patenkinęs, žmogus jaučia malonumą. Malonumo troškimas ir bėgimas nuo kančios sudaro tikrąjį dorovinės refleksijos pagrindą. Doroviškai gera yra visa, kas – pagal prigimtį – sukelia pasitenkinimo jausmą. Savo ruožtu dorovinis blogis paprastai siejasi su žmogaus kančiomis.

Malonumo siekimas nesupriešina žmonių vienų su kitais. Juk nėra tokio troškimo, kuris nebūtų susijęs su socialiniu gyvenimu. *Visiška vienatvė,* – pabrėžė Hiūmas, – *yra, ko gera, didžiausia bausmė, kurią galime patirti. Kiekvienas vienatvėje patirtas malonumas blėsta ir išnyksta, o kiekvienas nemalonumas tampa žiauresnis ir stačiai nepakeliamas.* Socialinis gyvenimas mums yra neabejotina būtinybė. Solidarus bendras gyvenimas atitaiso prigimtinius mūsų trūkumus. Kiekvienas turi suprasti, kad jo individualus gėris negalimas be visuotinio gėrio, kad geriausiai suprastas savas individo interesas sutampa su visuomenės interesu. Tik šitai įsisąmoninus gimsta dorovė, jos principai ir dėsniai. Tiesa, jie remiasi konvencija, tačiau įpareigojanti jų jėga yra kone absoliuti. Jų laikymasis lemia socialinio gyvenimo stabilumą ir harmoniją, taigi ir kiekvieno individo galimybę patenkinti reikmes ir pasiekti laimę.

Socialinio bendrabūvio normos ir teisingumo principai yra žmogaus kūrinys. Juos subrandina žmogaus troškimai ir socialinio gyvenimo praktika. Tačiau didelėse visuomenėse bendrabūvio taisyklių laikymasis negali būti paliktas atskirų individų nuožiūrai. Prievaizdo funkcija priklauso valstybės valdžiai, kuri stovi teisių sargyboje. Tos teisės išreiškia ir valdžios legalumo ribas. Kai valstybės veiksmai tas teises pažeidžia, *kai tironija ir priespauda labai išauga, teisėtas dalykas yra griebtis ginklo net ir prieš aukščiausią valdžią.*

Hiūmo filosofija gręžėsi į kasdienį gyvenimą, stengėsi suprasti žmogų ir jo pasaulį. Metafizinėms spekuliacijoms ji priešpriešino praktiką ir patirtį. Ji išreiškė pasaulietinę žmogaus viziją, skelbė tikėjimą autonomiška žmogaus egzistencijos prasme, išlaisvino mokslą ir dorovę iš teologijos ir spekuliatyvinės filosofijos globos. Savo karštu priešinimusi tradicijai ir neapykanta prietarams tai buvo autentiška Švietimo filosofija. Tokia ji buvo ir savo optimistine pagarba gyvenimui bei pasitikėjimu atsivėrusiomis galimybėmis protingai organizuoti žmogaus gyvenimą.

Tokia buvo reali Hiūmo, kurį jo amžininkai pavadino „antikristu“, kūrybos reikšmė. Tačiau po kurio laiko antireliginės polemikos įkarštis atslūgo. Mokslas ir dorovė natūraliai tapo pasaulietiški. Į Hiūmo kūrybą pradėta žvelgti atitrauktai nuo realaus istorinio konteksto ir tikrosios intelektualinės opozicijos. Aname idėjiniame kontekste vienokią reikšmę turėjusios tezės įgavo kitokią reikšmę. Ribos, kurias Hiūmas nubrėžė žmogaus pažinimui, norėdamas iš jo sferos pašalinti teologinę problematiką ir išlaisvinti mokslą nuo bevaisių spekuliacijų, tapo agnostinės pozicijos įrodymu. Į Hiūmo skepticizmą, griovusį scholastines aksiomas ir šventas tiesas, imta žiūrėti kaip į pragaištingo subjektyvizmo apraišką.

Hiūmas buvo Švietimo filosofas, bet savo kūryba, kvestionavusia tikėjimą proto visagalybe, paskatino šios pasaulėžvalgos žlugimą.

Juk du fundamentalūs klausimai – gamtos dėsnių problema ir fizinio pasaulio egzistavimo problema – jo doktrinoje atsidūrė už tikrosios žmogaus proto, kuris pasirodė negebąs realizuoti savo paties pažintinių aspiracijų, kompetencijos. Tai reiškė, kad tikrasis mūsų gyvenimo matmuo, svarbi sprendimų, veiksmų ir įsitikinimų sritis išeina už racionaliai minčiai pavaldžios teritorijos ribų. Be to, reiškė, kad mūsų praktinio gyvenimo tvarka mažų mažiausiai nėra tapati mūsų proto tvarkai, kad tai – skirtingos ir iš esmės visiškai nesugretinamos tvarkos. Būtent šis motyvas pažadino Kantą (kaip pats prisipažino) „ iš dogmatinio sapno“ ir pateko į jo „Kritikas“.



VOLTERAS:

TARP METAFIZIKOS IR ISTORIJOS

„Na ir kas, kad jis nepasako man nieko nauja, jeigu išplėtoja tai, ką manau, ir jeigu tai išreiškia geriau nei bet kas kitas [...], – kiek perdėdama rašė kunigaikštienė Šuazel. – Kuris kitas rašytojas geba taip gražiai rašyti apie tai, ką visi žino?“

Iš tikrųjų Volteras nesukūrė originalios sistemos ir nesugalvojo naujų idėjų. Tačiau jis išreiškė savo meto intelektualinio elito mintis ir troškimus. Jo pažiūroms jis suteikė tinkamą toną, idealią formą, skaidrų pavidalą ir pavergiančią jėgą. Jo, kaip rašytojo, aktyvumo dėka Švietimo filosofija pasiekė skaitančiąją publiką, įsitvirtino kolektyvinėje sąmonėje, darydama įtaką funkcionuojantiems įsitikinimus ir formuodama vertybių hierarchiją. Dėl to daugeliui amžininkų ir jų palikuonių Švietimo laikotarpis tapo Voltero amžiumi.

Jis buvo, kaip pats prisipažino, karštas Loko filosofijos gerbėjas. Sekdamas juo, teigė, kad nėra įgimto pažinimo, kad *visos mūsų sąvokos kyla iš juslių,* kad proto aktyvumas tėra iš patirties gautų idėjų lyginimas, jungimas ir sisteminimas. *Jeigu negalime pasinaudoti nei matematikos skriestuvu, nei patirties ir gamtotyros šviesa,* – pabrėžė jis, –

mums nepavyks nė per žingsnelį pastūmėti tikrovės pažinimo. Ir pridūrė: *turime skaičiuoti, sverti, matuoti, stebėti – štai natūralioji filosofija; galima sakyti, kad visa kita – svaičiojimai.*

Tradicinė filosofija *apima du dalykus: pirma, tai, ką žino visi išmintingi žmonės, antra, tai, ko jie niekada nesužinos.* Nors protas gali būti teisėtai naudojamas tik galimos patirties sferoje, arba neperžengiant mokslo ribų, tačiau šį neįveikiamą proto ribotumą lydi neribotos pažintinės aspiracijos, kurios tą teritoriją peržengia ir neišvengiamai skatina prietarus, metafizinius ir teologinius pramanus. Jie yra be galo žalingi. Reiškiami po mokslo ir objektyvios tiesos iškaba, jie tampa socialinio gyvenimo harmoniją ir stabilumą griaunančios netolerancijos ir prievartos šaltiniu.

Lokas parodė Volterui kelią į pažinimą ir apibrėžė jo ribas, o kitas anglas – Niutonas – įrodė, kiek daug galima pasiekti, pasukus tuo keliu. Laimėjimams aprašyti Volteras paskyrė kūrinėlį „Niutono filosofijos elementai", kuris suvaidino didžiulį vaidmenį, populiarindamas anglų kūrėjo koncepciją. Pasak Voltero, Niutono teorija – tai *stebinantis mokslas apie gamtą, kuris, paremtas išimtinai tik faktais ir skaičiavimais, atmetantis metafizines hipotezes, yra tiesiog teisinga fizika.* Tačiau Volterui Niutonas buvo ne tik didis mokslininkas, parodęs empirinio mąstymo metodo universalumą. Jis buvo ir filosofas, vientisos pasaulio vizijos kūrėjas. Toji vizija, atskleisdama fizinės tvarkos paveikslą, sykiu privalėjo turėti ir tam tikrą dorovinę prasmę. Pasaulio tvarka reiškia ne tik tai, kad po vienų įvykių eina kiti įvykiai, kurie yra būtinos pirmųjų pasekmės ir rezultatai; priežastinės įvykių grandinės padeda įgyvendinti protingus tikslus ir trokštamas vertybes. Nors tokie teiginiai išeina už paties mokslo (kuris išsitenka išimtinai patirties teritorijoje), ribų, jie yra būtina metafizinė proto hipotezė. Be jos būtų neįmanoma suprasti pasaulio tvarkos, jo vientisos organizacijos, kuri yra *taip akivaizdžiai matoma, kad kai kurie filosofai jaučia jai* [t. y. tai tvarkai] *vos ne panieką.*

Taigi, remdamasis Niutono autoritetu, Volteras rašė apie tikslingą pasaulio organizaciją ir apie paties *Tvarkos Meistro* laiduotą *beribį* atitikimą tarp objektyvios pasaulio tvarkos ir žmogaus troškimų bei vertybių. Pripažindamas egzistuojant Aukščiausiąją Esybę, visatos mechanizmą išjudinusį Mechaniką, Volteras – sekdamas Niutonu – sukūrė netgi kosmologinį įrodymą: *Matydami puikią mašiną, sakome, kad tai nagingo ir išmintingo mechaniko darbas. Pasaulis neabejotinai yra pasigėrėjimą kelianti mašina, vadinasi, kažkur pasaulyje egzistuoja nuostabi inteligencija...* Tačiau priimdamas tezę, kad Kūrėjas egzistuoja, Volteras – lygiai kaip ir Niutonas – pridūrė du svarbius apribojimus. *Filosofija mums neabejotinai įrodo, kad Dievas egzistuoja, tačiau ji negali mums paaiškinti, kas jis yra, ką veikia, kaip ir kodėl veikia, ar egzistuoja laike ir erdvėje...* Vadinasi, bet koks mėginimas atsakyti į klausimą, liečiantį Dievo prigimtį ir Jo sumanymus, yra galimas išimtinai tik tikėjimo plotmėje. Tačiau tikėjimas yra asmeniškas aktas, vadinasi, tai subjektyvus įsitikinimas, kuris jokiu būdu negali būti laikomas objektyviai svarbiu ir visuotinai reikšmingu. Tai – pirma, o antra – tas *fabricateur de l' univers,* kurdamas pasaulį ir nustatydamas jo dėsnius, ne tik apribojo savo valdžią, bet net išsižadėjo faktinės galimybės jame dalyvauti ar net menkiausiu būdu kištis į jo likimą. Todėl tikėjimas stebuklais yra absurdiškas prietaras, o jo išpažinėjai *laužo amžinuosius dieviškuosius įstatymus.* Šie du apribojimai apibrėžė doktrinos, kuri vadinama „deizmu“, esmę.

Voltero požiūriu, deistinė hipotezė yra būtina, norint paaiškinti pasaulį. Ir ne tik – ji taip pat leidžia suprasti žmogaus gyvenimą bei socialinio egzistavimo principus. Turimas omenyje ne tik instrumentinis pragmatinis aspektas, pabrėžiantis, kad dieviškosios būties kvestionavimas – ypač tarp plebėjų – *gali sužadinti nebaudžiamumo viltį ir paskatinti nusikalsti.* Dalykas tas, kad Kūrėjas yra prigimtinės teisės, kuri sudaro dorovės principų pagrindą, fundatorius. Štai ką viso labo sako toji tezė: *daryk kitam tai, ką nori, kad tau darytų. Teisė kitą*

traktuoti kaip save patį plaukia iš primityviausių sąvokų ir anksčiau ar vėliau susilaukia atgarsio kiekvieno žmogaus širdyje.

Prigimtine teise remiasi natūralioji religija, kuri yra vienareikšmė su etika. Tai religija be katekizmų, šventeiviškumo, kunigų ir institucinių formų. Jos šaltinis yra filosofinis protas, kuris dorovinius nurodymus dedukuoja iš pirminio, Dievo nustatyto, nekintamo principo. Tie nurodymai yra universalūs, mat jie liečia visus žmones ir kiekvieną atskirą individą, taip pat ir visas galimas aplinkybes. *Dorovė yra viena,* – pabrėžė filosofas, – *panašiai, kaip yra tik viena geometrija. Bet juk, sakys tūlas, didžiumai žmonių geometrija yra nežinomas dalykas. Tai tiesa; bet juk užtenka su ja susipažinti, ir visi pripažins jos tiesas* [...]. *Nėra jokios abejonės, kad žmonės, kurie klauso proto balso, turi vienodus dorovinius principus.* [...] Kas kita, kad istorijoje tas proto balsas buvo prislopintas, o žmonės, toldami nuo prigimtinės teisės įstatymų, tapo prietarų, fanatizmo ir netolerancijos aukomis.

Įsitikinimas, kad fizinė ir dorovinė tvarka yra darni, vieninga, kad būtis yra harmoninga, jos elementai tarpusavyje sutinka ir kiekvienas yra savo vietoje, galiausiai pastūmėjo Volterą prie išvados, kad *visi įvykiai yra neatšaukiami ir pateisinami, tad galime gyventi nemaištaudami, ramia sąžine.* Tiesa, jis niekada nebuvo toks naivus optimistas, kaip, pavyzdžiui, Bernardenas de Sen-Pjeras (Bernadin de Saint-Pierre), žavėjęsis slyvų pavidalu, kuris esąs pritaikytas žmogaus burnai, arba arbūzų forma, kuri savo dydžiu idealiai tinkanti šeimos desertui. Jis nepripažino ir požiūrio, kad „viskas yra gerai", radikalios versijos; veikiau buvo linkęs apsistoti prie nuosaikios šio požiūrio atmainos, kurioje žodelis „gerai" keičiamas į „pakenčiamai". Vis dėlto po 1755 metų žemės drebėjimo Lisabonoje Volteras atsisakė ir šios vizijos. Tada jis pagaliau suprato, kad protinga pasaulio tvarka yra tik intelekto konstrukcija, kad jokios racionalizuojančios pastangos nepajėgs susilpninti faktinio blogio, su kuriuo kasdien susiduriame ir kuris savo grėsmingu pavidalu yra aiškiai beprasmis.

Argi toks blogis tariamos tvarkos ir harmonijos pasaulyje nėra intelektinis ir moralinis skandalas? Argi jo dominavimas neliudija, kad egzistencija – tai absurdas, kad tvarka – tik mūsų iliuzija, žmogaus ilgesio projekcija, intelektualinė mistifikacija? *Visa Leibnico argumentacija,* – rašė Volteras „Filosofiniame žodyne“, aiškindamas šūkį *Viskas yra gerai,* – *nekeičia fakto, kad kenčiu nepakeliamą skausmą, kurį sukelia inkstų akmuo, ir jeigu net pasirodys, kad tas akmuo yra būtinas pasaulio tvarkai palaikyti, tai nesumažins mano skausmo ir nepaaiškins pačios kančios prasmės.*

Skaitant garsiausią filosofinę Voltero apysaką „Kandidas, arba Optimizmas“, paprastai dėmesį patraukia Pangloso pamokymai arba ironiškas Leibnico idėjų pateikimas. Tačiau šioje apysakoje yra ir kitas mokytojas – Martenas; tezei, kad šiame geriausiame iš visų galimų pasaulių viskas vyksta kuo puikiausiai, jis priešpriešina antitezę, skelbiančią, kad šiame bjauriausiame iš visų galimų pasaulių viskas vyksta blogai: *visur yra vienodai blogai* [...], *žmogui yra skirta gyventi arba nerimo sūkuriuose, arba nuobodulio letarge* [...], *pasaulis yra labai kvailas ir labai šlykštus* [...], *atrodo, kad pats Dievas jį atidavė kažkokiai nelabai būtybei.* Volteras kvestionavo abi šias pozicijas, įrodinėdamas, kad, nepaisant radikalaus priešingumo, abi jos sukelia tokias pat praktines pasekmes – *kvailą fatalizmą,* pateisinantį žmogaus neveiklumą ir verčiantį susitaikyti su pasauliu, o tai savo ruožtu skatina dorovinį indiferentizmą. Iš tikrųjų pasaulis nėra nei labai geras, nei labai blogas. Kasdienės patirties sferoje absoliutaus gėrio ar blogio nebūna, ir gėris, ir blogis visada reliatyvus, didesnis ar mažesnis. Tačiau nerasdamas protingo atsakymo į klausimą, kokie yra pradiniai, konstitutyviniai visatos principai, būtinosios jos priežastys ir galutinė prasmė, žmogus turi veikti, paisydamas praktinės tvarkos, neužsimodamas daugiau, nei leidžia realios jo galimybės. Tiesa, jis yra bejėgis pašalinti iš pasaulio blogį, tačiau veikdamas apgalvotai gali apsaugoti bent kai kurias gyvenimo sritis, o apribodamas blogį – praplėsti gėrio teritoriją. Taigi metafiziniam Pangloso optimiz-

mui ir metafiziniam Marteno pesimizmui reikia priešpriešinti Loko ir Niutono mokslą. Tiesa, jų mokslas ribotas ir neišsamus, tačiau naudingas. Pripažįstant elementarias vertybes – darbą, draugystę, meilę, protą, išsilavinimą ir teisingumą, darant tvarką aplinkui save, *puoselėjant savąjį sodą,* galima mąstyti apie nuolat tobulėjantį pasaulį ir apie tai, kad blogis, dėl kurio kalti patys žmonės ir kurio apraiškos yra godumas, savivalė, smurtas, žiaurumas, prietarai ar fanatizmas, yra įveikiamas. Darbas, brandinantis žmogaus asmenybę ir formuojantis žmogaus aplinką, yra geriausias vaistas nuo trijų didžiųjų socialinių blogybių – nuobodulio, ištvirkimo ir neturto. *Mes vaduojamės viltimi, kad vieną dieną viskas bus gerai, ir pasiduodame apgaulei, kad viskas yra gerai šiandien.*

Jo pažiūrose išryškėjo naujoviška blogio problematikos samprata ir kitoks emocinis santykis su ja. Ji nebesiejama su mitiniu pradžios laiku, kurio simbolinė figūra buvo rojaus, gimtosios nuodėmės ir žmogiškojo nuopuolio vizija. Atmesdamas teologiškai metafizinį blogio pagrindimą, jis sykiu kvestionavo teodicėją. Tačiau alternatyvos jai, nepaisant pastangų, nerado.

Į klausimą, koks yra fizinio blogio šaltinis ir kodėl žmogaus gyvenimas nenumaldomai persmelktas blogio, Volteras neatsakė, o tik agnostiškai konstatavo: nežinau ir negaliu žinoti. Kas kita, jei turėsime omeny dorovinį blogį. Užuot samprotavęs apie metafizinius blogio pagrindus ir teologinę jo prasmę, Volteras svarsto, kodėl žmonės vieni kitiems suteikia tiek visokių kančių, kitaip tariant – kokios yra konkrečių įvykių konkrečios priežastys. Toks socialinio pasaulio desakralizavimas savotiškai peraugo į blogio humanizavimą. Patys žmonės kalti, kad egzistuoja blogis, ir tik jiems dėl to tenka visa atsakomybė. Kita vertus, gyvenime jie trokšta laimės ir geba ją pasiekti. Šio gebėjimo raiška yra laipsniškas individualių ir kolektyvinių socialinio gyvenimo formų tobulėjimas. Taigi, kaip matome, naujojoje blogio, arba plačiau – žmogaus likimo interpretacijoje teologijos ir metafizikos vietą užėmė istorija.

Volteras, ko gera, pirmasis ėmė vartoti „istorijos filosofijos" terminą. Mat jis užsimojo *nuskaidrinti tamsius istorijos archyvus.* Jo įsitikinimu, pirmiausia reikia kvestionuoti tikėjimą apvaizda ir atmesti teleologinę įvykių interpretaciją. Faktų tikėtinumą apibrėžia ne kas kita, kaip moksliniu būdu patvirtinta jų tikimybė, atitikimas blaiviai nuovokai, įvykius patvirtinantys amžininkų liudijimai. Kita vertus, ne visi faktai yra vienodai svarbūs. Tikroji *filosofinė istorija* negali apsiriboti didvyrių, valdovų, dvaro klikos, karų ir mūšių istorija, tuo labiau ji neturi būti paprasta įvykių kronika. *Man įgriso istorijos,* – rašė Volteras knygoje „Liudviko XIV laikas", – *kuriose kalbama tik apie kokio nors karaliaus nuotykius, tarsi būtų gyvenęs tik jis ir būtų egzistavę tik tai, kas su juo susiję. Trumpai tariant, rašau veikiau didžio laiko, o ne didžio karaliaus istoriją.* Tikruoju istoriko refleksijos objektu turi tapti istorinės epochos, kuriose gausu visokiausių įvykių, o ypač – tai, ką pasiekė žmogaus intelektas, mokslas, menas ir praktika. *Kanalo šliuzas, jungiantis jūras, Puseno paveikslas, puiki tragedija, atskleista tiesa yra tūkstantį kartų vertingesni už visokias dvarų kronikas ar raportus iš mūšio lauko.* Štai kodėl Voltero „Apybraižos apie tautų papročius ir dvasią" buvo pirmas literatūrinis bandymas aprašyti visuotinę civilizacijos istoriją. Autorius čia aiškinasi, kaip kadaise buvo dirbama, kokiais įrankiais naudotasi, jam rūpi, kokios buvo duonos ir mėsos kainos, jį domina mada ir jos pokyčiai, būsto apšvietimo ir apšildymo būdai, bet daugiausia dėmesio čia kreipiama į pažinimo ir visuotinio švietimo raidą, kuri lemia pažangos dinamiką, arba nužymi kelią, vedusį nuo barbarybės į civilizaciją.

Voltero įsitikinimu, ypatingas vaidmuo šiame procese tenka jo paties gyvenamajam metui, kuris yra *iš visų epochų labiausiai apsišvietęs.* Tai persilaužimo metas, kai nuo žmonijos priešistorės buvo pereita prie tikrosios istorijos, su kuria prasidėjo tikroji proto karalystė žemėje, laiduosianti laimingą visų žmonių gyvenimą. Esant tokioms aplinkybėms, reikėjo surasti tinkamą monarchą ir tapti jo

mokytoju. Tas karalius turėjo būti apsišvietęs, atsidavęs tiesai, filosofų bičiulis, ginantis teisingumą ir nepakantus prietarams. Iš pradžių Volteras manė, kad tokiu monarchu taps Liudvikas XV. Jis net pabandė jo dvare siekti karjeros: 1745 metais tapo karaliaus istoriografu ir šambelionu, o vėliau – Prancūzijos Akademijos nariu. Tačiau tai ir viskas, ką pavyko pasiekti. Veikiai suvokė, kad Liudvikui XV visada bus artimesnis nuodėmklausys nei filosofas ir kad likti greta karaliaus reikštų atsisakyti savo pažiūrų ir kūrybinės laisvės. Todėl Volteras paliko Prancūzijos dvarą ir išvyko į Berlyną susitikti su Prūsijos karaliumi Frydrichu II (dar būdamas sosto įpėdinis, Frydrichas susirašinėjo su Volteru ir pasirodė esąs filosofijos ir Švietimo idėjų rėmėjas; siuntinėjo jam savo poezijos kūrinius, prašydamas pasakyti nuomonę). Vylęsis pakliūti į „Akademo giraitę", iš tiesų rado kareivines ir kareivinių stiliaus gyvenseną. Korespondencijoje užsimezgęs susikalbėjimo siūlas nutrūko. Paaiškėjo, kad Frydrichui rūpėjo tik apsišvietusio monarcho reputacija, o dėl prestižo į dvarą sukviestus filosofus, mokslininkus ir menininkus jis traktavo kaip tarnus. Volteras maištavo, o taisydamas karaliaus eilėraščius niurzgėjo: *Ir kada pagaliau jam nusibos siuntinėti man savo nešvarius skalbinius?*

Kai po ilgai trukusių pastangų jam pavyko iš Prūsijos išvykti, apsistojo Ženevoje. Tačiau ir čia sau vietos nerado. Galiausiai Prancūzijos ir Šveicarijos pasienyje nusipirko dvarą ir jame įsikūrė. Fernė su apylinkėmis ir sena pilimi panėšėjo į savotišką atskirą valstybėlę (dar Henriko IV laikais buvo atšauktos visos prievolės ir mokesčiai). Čia „Kandido" autorius pasijuto namie, čia pagaliau jis galėjo *puoselėti savo sodą.* Dvaras suklestėjo: buvo suremontuota pilis, suarti dirvonai, praplėsti dirbami laukai, užveisti vynuogynai, sodai ir oranžerijos, net pastatyta laikrodžių įmonė. Jis neapleido ir literatūrinio darbo: rašė tragedijas, poemas, istorinius veikalus, filosofines apysakas. Plačiai susirašinėjo laiškais (neretai per dieną išsiųsdavo po trisdešimt laiškų; ne vienas jų apimtimi prilyg-

davo moksliniam straipsniui). Fernė tapo Europos salonu ir jos kultūrine sostine, mokslo, kultūros ir meno žmonių susiėjimo vieta. Ir ne tik Europos salonu, bet ir jos sąžine. Iškėlęs šūkį *Ecraser l'infame* („Šalin niekšybę“), Volteras stojo į kovą su netolerancija, fanatizmu ir prietarais.

Ypatingai svarbi šioje kovoje buvo protestanto Jono Kalazo, Tulūzos pirklio, byla. Jis buvo apkaltintas nužudęs sūnų, kuris tariamai norėjęs pereiti į katalikybę, buvo pasodintas į kalėjimą ir kankinamas, nors viskas bylojo už tai, kad sūnus nusižudė. Vietos kunigai iš sakyklų reikalavo eretikui žudikui parodomosios bausmės ir kurstė liaudį. Bylą nagrinėjo Tulūzos parlamentas, kuriam priklausė „Skaistieji atgailautojai“, katalikiškos draugijos, įkurtos kovai su kitatikiais, nariai. Tokiomis aplinkybėmis kaltinamasis nuosprendis buvo iš anksto nulemtas.

Iš pradžių Volteras nebuvo tikras, ar Kalazas kaltas, ar ne. Tačiau greitai suprato, kad kaltinimas neparemtas jokiais įrodymais, o tardymas apsiribojo kaltinamojo kankinimu. Jis protestavo, rašė memorialus ir laiškus, apeliavo į šviesuomenės ir šio pasaulio galingųjų opiniją. O kai teismo nuosprendis buvo paskelbtas, jis nutarė, jog reikia gelbėti bent jau tiesą. Tokia intencija jis parašė „Traktatą apie toleranciją“, kuriame Kalazo bylą pavertė žmogiškumo byla. Galiausiai Voltero pastangas apvainikavo sėkmė: 1764 metais nuosprendis buvo atšauktas, o Kalazas ir jo šeima reabilituota.

Po Liudviko XV mirties filosofui atsivėrė galimybė grįžti į Paryžių. 1778 metais ja pasinaudojo. Sostinė jį pasitiko ovacijomis. Namai, kuriuose apsistojo, buvo pilni svečių, atvyko Akademijos delegacija, visa teatro „Comédie Française“ trupė, daug enciklopedistų ir valstybės veikėjų... Tačiau sėkmė Volterui galvos neapsuko. Kai po vienos paskutiniųjų jo pjesių premjeros kažkas nusistebėjo, kokia didelė sveikinančiųjų minia, atsakė: *Deja, į mano egzekuciją susirinktų ne mažesnė.*

Grįžęs netrukus sunkiai susirgo. Prieškambariuose būriavosi kunigai, kiekvienas troško „Traktato apie toleranciją" autorių sutaikyti su katalikų Dievu ir jo Bažnyčia. Veltui. Kai mirė, klebonas nesutiko palaidoti. Draugai Voltero kūną naktį išvežė į Sejerą ir palaidojo vietos vienuolyne. Revoliucijos metais jo palaikai grįžo į Paryžių: prieglobsčiu tapo Šv. Genovaitės bažnyčia, kuri buvo pavadinta Panteonu. Bet, pasirodo, neilgam. 1814 metais, pirmosios restauracijos laikotarpiu, kažkas nusprendė, kad bažnyčios kriptoje (Panteonas vėl tapo bažnyčia) laikyti bedievio palaikus yra religijos ir karaliaus įžeidimas, todėl juos reikia pašalinti. Naktį nukėlė antkapį ir turinį išvežė į sąvartyną. Tik Antrosios imperijos laikais visuomenė iš laikraščių sužinojo, kad reikšdama pagarbą Volterui, lenkiasi tuščiam karstui...



DIDRO,
ARBA NAUJOSIOS EPOCHOS ENCIKLOPEDIJA

„Stačiai patikėti sunku, – bėdojo ponas de Kastrijė, – kalbama vien apie tuos žmones – žmones be padėties, be namų, gyvenančius palėpėse; tiesiog neįtikėtina". Ponui de Kastrijė bei jo kilmingiesiems bičiuliams tai iš tiesų buvo apgailėtinas faktas.

„Kalbama" apie išsišokėlius, kurie esamos padėties kritiką pavertė savo egzistencijos principu. Amžius manyta, jog prisilietimas prie Prancūzijos karaliaus pagydo nuo skrofuliozės. Ir štai ateina plikšis, kuris keturiais žodžiais – „tas karalius yra magas" – Prancūzijos karaliaus šventumą nužemina iki šamano lygmens. Šimtmečius buvo sekama biblinė pirmojo tėvo istorija. Ir štai kažkoks išsišokėlis pašaipiai priduria: *krikščionių Dievas yra tėvas, kuris perdėm rūpinasi savo obuoliais, bet kur kas mažiau savo vaikais.* Ištisus amžius tikintieji buvo guodžiami rojaus viltimi ir gąsdinami pragaro bausmėmis. *Atimkite iš krikščionio pragaro baimę, ir jis nustos tikėjimo,* kuris ta baime gyvas. O štai kaip nusakoma Išganytojo istorija: „Dievas įsakė

Dievui numirti, kad numaldytų Dievo rūstybę". Argi tie keli žodžiai nepasako daugiau nei šimtas ateistinių traktatų?

„Kalbama" apie žmones, kuriems nieko nereiškia praeitis, kurie savo teisių nesieja su protėvių autoritetu ir garsiu giminės vardu. Apie filosofus, kurie vardan proto stojo į kovą su prietarais, o vardan tolerancijos – su fanatizmu, kurie vardan individo laisvės priešinosi despotizmui ir skelbė, jog netoli diena, kai švietimas nugalės nemokšiškumą ir aklą tikėjimą. Įsitikinimas, kad senasis pasaulis jau baigia savo dienas, buvo siejamas su kovos už naują, racionalią tikrovę postulatu. Programa, reikalavusi filosofinės refleksijos visumą susieti su „žmogiškąja konkretybe", su žmogaus pergyvenimų, potyrių ir jausmų kasdienybe, apėmė ir kovą už vertybių savarankiškumą, atsisakant religinės jų motyvacijos, siekiant, kad būtų pripažinta, jog svarbiausia yra žmogus ir jo problemos, jog turi būti reabilituotas žemiškasis žmogaus gyvenimas. Šiuo atžvilgiu visos Švietimo doktrinos (beje, neretai viena kitai prieštaraujančios) laikėsi tos pačios pozicijos ir puikiai sutarė.

Idėjinėje Švietimo polemikoje ypatingą vaidmenį suvaidino Deni Didro (Denis Diderot). Tai buvo žmogus, prilygęs ištisai institucijai. Jis garsėjo kaip rašytojas, daugybės pamfletų, apysakų, filosofinių ir estetinių esė autorius, stulbinęs amžininkus nežabota fantazija, sąmojingumu, gausiomis idėjomis. Jis stačiai mėgavosi darbu, neretai triūsė už kitus, be jokios atodairos švaistydamas savo mintis ir talentą. Vienus jis įkvėpdavo, pasiūlydamas kūrinių planą ir fabulą, kitiems pataisydavo tik stilių, o dar kitiems tiesiog parašydavo ištisus puslapius. Jo plunksnai priklauso kai kurie Ruso veikalų fragmentai. Jis buvo daugelio pirmosios Helvecijaus (Helvetius) studijos idėjų autorius. Jis redagavo Holbacho traktatus, parašė paskutinį jo veikalo „Gamtos sistema" skyrių, norėdamas, kad pedantiškas Holbacho kūrinys, tas „nuobodus gegutės kukavimas", kaip jį apibūdino Diuklo (Duclos), suskambėtų ir „lakštingalos trelėmis". Jis buvo ir „Enciklopedijos" iniciatorius, vienas jos autorių ir redaktorius, pa-

skyręs jai dvidešimt gyvenimo metų. Jam pavyko apie ją sutelkti garsiausius ano meto intelektualus. Jis sugebėjo tūkstančius straipsnių sujungti į tvirtą visumą ir pajungti pagrindinei idėjai. „Enciklopedija" pateikė „bendrą žmonijos proto pastangų paveikslą", sudarė „genealoginį visų mokslų ir menų medį, kuris turėjo parodyti įvairių mūsų pažinimo šakų kilmę ir tarpusavio sąsajas". Tačiau jos programa neapsiribojo išprotaujamu mokslų ir menų žodynu. Ji apėmė ir praktinį gyvenimą. Greta straipsnių apie juslinius įspūdžius, matematiką, muziką ar poeziją, joje buvo ir straipsnių iš mechanikos, amatų, žemdirbystės srities. Pats Didro, rinkdamas medžiagą, domėjosi tekstilės gaminiais, tyrinėjo mašinas, stebėjo amatininkų darbą...

„Enciklopedija" tapo naujosios epochos žinių sąvadu. Didro ją pavertė, kaip kažkas yra pasakęs, „į senąją visuomenę įvestu Trojos arkliu", grėsmingu kovos su nemokšiškumu ir prietarais ginklu. Taikinga mokslų konstrukcija tapo taranu, griovusiu senąją tvarką. Todėl nieko stebėtina, kad šis kūrinys susilaukė represijų ir kad visą laiką jį lydėjo cenzūros suvaržymai ir konservatorių bei šventeivų atakos. Vos pasirodžius leidimui, Didro buvo suimtas ir pasodintas į Venseno pilies bokštą. Tai buvo jo kovos krikštas. Su kiekvienu nauju tomu priešų įniršis augo. Kai kurie bendradarbiai pasitraukė, tačiau Didro išliko poste iki galo.

Kęsdamas persekiojimus ir grumdamasis su likimo staigmenomis, Didro susilaukė visiškai netikėtos paramos. Jauna monarchė, po vyro mirties perėmusi sostą, kreipėsi į jį su pasiūlymu tęsti savo darbą jos šalyje. Rusijos carė Jekaterina II ištiesė filosofui pagalbos ranką, nepaisydama to, kad prancūzų valdžios institucijos Didro „Filosofines idėjas" pasmerkė laužui, jį patį įkišo į kalėjimą ir du kartus uždraudė tęsti „Enciklopedijos" leidimą. Ji pasiūlė „Enciklopediją" baigti spausdinti Rusijoje. Už nemenką 15 tūkstančių frankų sumą nupirkusi jo asmeninę biblioteką, ji ne tik leido Didro naudotis ja iki gyvos galvos, bet ir paskyrė jį bibliotekininku su tūkstančiu frankų metinės rentos,

sumokėdama avansą už 50 metų į priekį. Ji įkalbinėjo filosofą atvykti į savo dvarą. Susirašinėjo su juo, rodė draugiškumą ir pasitikėjimą, dalijosi savo rūpesčiais ir prašė patarimų. Rusiją ji piešė kaip šalį, kurioje daugiau laisvės nei Prancūzijoje, kuri esanti tolerancijos ir gerovės valstybė, kurios valstiečiai, jei tik nori, mėgaujasi vištiena, nors paskutiniu metu labiau pamėgę kalakutieną...

Jekaterina susirašinėjo ne tik su Didro. Ji uoliai stengėsi pelnyti „Šiaurės Semiramidės“, apsišvietusios monarchės, mokslų, muzikos ir literatūros mecenatės vardą. Reikia pripažinti, ji savo pasiekė. Beje, valdžios nekenčiamus filosofus ji parėmė ir politiniais sumetimais: keršijo Prancūzijos valdovui už jo Rytų politiką lenkų bei turkų klausimu.

1772 metais, kai spaudai jau buvo parengtas paskutinis „Enciklopedijos“ tomas, Didro išsiruošė į Peterburgo dvarą. Ir nors buvo nuoširdžiai priimtas, o jo patarimai ir pamokymai pagarbiai išklausomi, vadovautis filosofo idėjomis carė nebuvo nusiteikusi. Esą kažkurio pokalbio pabaigoje ji stačiai pasakiusi: „Pone Didro, su didžiausiu malonumu išklausau viską, ką jums diktuoja šviesus jūsų protas, tačiau savo reformos planuose jūs pamirštate, kad mūsų pozicijos skirtingos: jūs, pone, dirbate su popieriumi, kuris yra lygus ir plynas, jis atlaikys viską, o aš, vargšė imperatorė, dirbu su žmonių oda, o tai šiek tiek jautresnė ir subtilesnė materija“.

Filosofines Didro pažiūras sunku yra susisteminti. Jis anaiptol nebuvo pedantiškų traktatų autorius, filosofavo įspūdžių, laisvų asociacijų metodu. *Kūrybinis protas blaškosi, tai iriasi į priekį, tai atsitraukia, nepaisydamas jokios tvarkos,* – rašė Didro. Tuo tarpu *metodiškas protas, manydamas, kad viskas jau atrasta, komponuoja, tvarko.* Metodiškumas yra didžiausia proto yda, nes, *pirma, metodas ir visas jo aparatas protą apsunkina, jis darosi šaltas, apsiblausęs* [...]; *antra – iš jo atima polėkį ir laisvę; trečia – sukuria argumentacijos iliuziją; ketvirta,* [...] *niekas nėra toks nepakantus prievartavimui, išankstinėms pranašystėms ir saiko stokai, kaip paradoksas.*

Geriausia tvarka, – sako pagrindinis Didro dialogo „Ramo sūnėnas“ veikėjas, – *mano nuomone, yra ta, kurioje man tenka gyventi, ir tegu velniai rauna tobuliausią iš galimų pasaulį, jei manęs jame nėra. Noriu verčiau būti, netgi būti įžūliu rezonieriumi, negu nebūti.* Didro jam taip atsako: *Kiekvienas mano taip, kaip jūs, tačiau leidžia įvykiams tekėti įprastine tvarka, nė nepastebėdamas, kad šitaip atsižada savo paties egzistencijos.* Savo egzistencija žmogui neturi kelti nei nuostabos, nei baimės, nei noro maištauti. Jam tai – tiesioginė duotybė, kaip ir pats pasaulis, kuris yra aplink ir mus kuria, jis yra natūrali mūsų aplinka ir vienintelė tėvonija. Tas pasaulis yra visuma, ir visumos nereikia nagrinėti genezės ar galutinių tikslų požiūriu, nes tai tuščias dalykas. Pasaulį reikia tyrinėti, atsižvelgiant į tai, iš kokių elementų jis sudarytas, kokios jų sąsajos, turint omeny jo judėjimą, dinamiką ir siekiant atskleisti jame viešpataujančią tvarką. Toji tvarka randasi spontaniškai ir gaivališkai, ji yra natūralios jėgų sąveikos, o ne kieno nors sumanymo ar kokio nors plano rezultatas. Ji susiformuoja taip, kaip augant augalui formuojasi jo dalys ir diferencijuojasi organai.

Pasaulis yra visuma. Žmogus yra tos visumos dalis. Todėl, pripažindamas savo buvimą, jis turi sykiu pripažinti pasaulį ir savo paties dalyvavimą jame, turi įsisąmoninti, kokią vietą užima susiklosčiusioje visuotinėje esamybėje. Tada jis liausis puikavęsis esąs pranašesnis už gamtą ir ją niekinęs. Tada jis atmes įsitikinimą, jog atskirai nuo kūno egzistuoja substanciali siela, atsižadės tikėjimo į transcendentinį Dievą. Juk žmogus yra vientisas. Jis yra gamtinė esybė, integrali apie jį esančio pasaulio dalis. O kas yra tas pasaulis, kokia yra jo substancija ir prigimtis?

Visatą ištisai užpildo materija – tik materija. Visi gamtos stebiniai – tai įvairūs materijos pavidalai ir modifikacijos. Kaip būtis ji yra sau pakankama, jos egzistavimas nereikalauja jokios išorinės priežasties. Tai yra dinaminė visuma, apimanti saviorganizacijos principą ir vidines judėjimo prielaidas. Visi daiktai vieni kitus sąlygoja ir

yra tarpusavyje susiję, jie yra elementarūs bendros tvarkos dėmenys. Juos skiriančios ribos yra labai neapibrėžtos. Kaip tik todėl vieni daiktai gali tapti kitais, todėl vyksta ir rūšių kaita.

Gamtai būdingas nuolatinis judėjimas. *Absoliuti rimtis,* – teigė Didro, – *tai abstrakti koncepcija, gamtoje rimties nėra* [...], *judėjimas yra tokia pat reali savybė, kaip ilgis, plotis ar gylis.* Kaip be materijos nėra judėjimo, taip be judėjimo nėra materijos. Judėjimas yra neatsiejama materijos savybė, jos egzistavimo forma, žodžiu – toks pat būtinas jos atributas, kaip ir tįsumas. Todėl nedera klausti, kas ir kokiu būdu išjudino pasaulį. Judėjimas toks pat amžinas, kaip ir materija.

Ar tik judėjimas? Gyvybė taip pat. Ji yra *akcijos ir reakcijos pasekmė,* poveikių ir atoveiksmių suma. Smulkiausia gamtos dalelė, molekulė, yra apdovanota jautrumu. Kaip judėjimą galime atskirti nuo materijos tik abstrahuodami, taip ir jautrumą nuo jos galime atskirti tik mintyse. Tiesa, kartais reikia daryti prielaidą, kad tas jautrumas egzistuoja tik potencialiu ir užslėptu būdu. Tai būtina ir racionali prielaida, nes gamta nedaro šuolių. Tokiu atveju turime pripažinti, kad negyvi ir gyvi kūnai gali pereiti vieni į kitus. Vadinasi, – samprotavo toliau Didro, – gamtoje turi būti kažkokios galimybės, kažkokios slaptos jėgos, kurios raidos procese transformuojasi į juntančią ir gyvą tikrovę.

Toje dinaminėje visumoje – o juk toks ir yra gamtos pasaulis – nėra vietos individualioms būtims, absoliučiai atsietoms nuo kitų. *Betgi jūs, nelaimingieji filosofai,* – kreipėsi Didro į metafizikus, – *kalbate apie individus; palikite juos ramybėje* [...]. *Nejaugi nepripažįstate, kad gamtoje viskas tarpusavyje susiję ir kad toje grandinėje nėra jokių pertrūkių? Ką tada turite omenyje, kalbėdami apie individualias būtis? Iš tikrųjų egzistuoja tik viena individuali būtis – tai visuma. Toje visumoje, nelyginant mašinoje, nelyginant kokiame nors gyvūne, yra dalis, kurią vienaip ar kitaip vadinate, tačiau tą visumos dalį vadinti indi-*

vidualia būtimi yra taip pat beprasmiška, kaip ir vadinti individualia būtimi paukščio sparną arba to sparno plunksną...

Taigi Didro laikėsi prielaidos, kad tik gamta yra individuali būtis. Mat tik ji yra savarankiška, savų dėsnių valdoma visuma. Pavieniai daiktai yra tik tos visumos fragmentai, grandinės atskiros grandys. Juos formuoja gamta, jie pavaldūs gamtos reguliarumams, juos apibrėžia daugybė tarpusavio priklausomybės ryšių. Tačiau toji racionali visuma neeliminuoja įvairovės, ji ta įvairove reiškiasi. Atskiri daiktai, kad ir būdami pavaldūs tiems patiems dėsniams, vieni nuo kitų skiriasi, nes gamtos sistemoje užima skirtingą vietą. Jų egzistavimas išryškina gamtos įvairovę, joje viešpataujančią tvarką ir vidinę harmoniją. Racionalus pasaulio pobūdis lemia, kad visi daiktai vieni su kitais dera. Taigi nereikia kurti spekuliatyvių sistemų, kurios nepaiso pasaulio įvairovės. Priešingai, kaip tik todėl, kad daiktai yra bendros tvarkos dėmenys, gamtos dalys, kuriomis ji reiškiasi ir kuriose ji egzistuoja, reikia rūpestingai stebėti ir aprašyti atskirus daiktus, juos tarpusavyje lyginti, gretinti, susieti vienus su kitais, o visus – su visuma.

Didro sistemoje pasaulis nebėra pavienių ir savo ypatybėmis nekintamų būčių agregatas. Jis tapo gyvų jėgų ir procesų sankloda. Užtat tyrimo uždavinys yra ne tik suklasifikuoti ir aprašyti atskirus tų procesų etapus, bet ir pasekti jų eigą ir nustatyti, kokios stimuliuojančios jėgos juose veikia. Analizė, kuri parodys tos pokyčių grandinės pereinamąsias grandis, leis atskleisti rūšių vientisumą. Ji padės mums suprasti, kad rūšis skiriančios ribos yra labai paslankios, o perėjimai laipsniški ir tolydūs. Tokiu atveju rūšių skirtumai yra redukuojami išimtinai į kiekybinius veiksnius: diferenciacijos laipsnį ir kūniškos substancijos organizacijos būdą. *Jeigu pripažinsi,* – kreipėsi Didro į d'Alamberą (d'Alembert), – *kad gyvulys nuo tavęs skiriasi tik struktūriniais ypatumais, mąstysi sąžiningai ir neprieštarausi sveikai nuovokai.*

Didro gamtos vizija pagrindė evoliucijos idėją ir tuo buvo reikšminga ateičiai. Be to, ji apibrėžė žmogaus sampratą. Žmogus, Didro požiūriu, yra gamtos dalis, integralus jos fragmentas, gamta deter-

minuoja žmogaus esmę ir daro įtaką jo troškimams, siekiams ir viltims. Šiuo požiūriu laisvė – suprantant ją kaip nepriklausomybę nuo pasaulio – yra tik iliuzija. Mat žmogus niekada negali pakilti virš gamtos tvarkos, jis visada gyvena pasaulyje, yra jo veikiamas, negali išvengti jo prievartos. *Esu tai, kas esu, nes kitaip būti negali,* – rašo Didro. – *Pakeiskite visumą, kuriai priklausau – neišvengiamai ir mane pakeisite.* Bet priduria, kad *toji visuma nuolat kinta.* Vadinasi, pasaulis turi savo istoriją. O jeigu pasaulis turi istoriją, tai ir mes – žmonės, pasaulio gyventojai – ją turime.

Atkreipkime šioje vietoje dėmesį į pasikeitusią perspektyvą. Dabar filosofo samprotavimų išeities taškas yra autonomiškas individas, kaip konkretus dorovinių veiksmų subjektas, pagrindžiantis visuotines absoliučias vertybes. Individo išsiskyrimo pagrindas, jo manymu, yra žmogaus biologinės organizacijos specifika. Šiuo požiūriu jis polemizavo su Helvecijumi, kuris, remdamasis Loku, laikėsi prielaidos, kad individo pažiūrų bei elgsenos formavimuisi neribotą įtaką daro išorinės aplinkybės ir auklėjimas. Helvecijus buvo įsitikinęs, kad galima „įveikti visas pačios gamtos sukurtas kliūtis ir kiekvieną žmogų padaryti didžiu žmogumi". Labai abejotina, – replikavo Didro, – jei prisiminsime, kad *menkiausias smegenų pažeidimas genijų paverčia silpnapročiu.* Specialios pastangos ne ką tepadės, jeigu žmonių tarpusavio skirtumus lemia skirtinga jų organizmų sandara. Aišku, jog tokiu atveju visos auklėtojų pastangos neišvengiamai pasmerktos nesėkmei.

Žmogų nuo gyvulių skiria reliatyvus jo tobulumas. Tiesa, atskiros žmogaus juslės kai kada esti silpnesnės ir veikia ne taip tiksliai, kaip gyvūnų. Tačiau žmogui būdingas labai išsivystęs universalus gebėjimas – protas, kuris sujungia ir suderina atskirų juslių darbą ir kurio veikla iš esmės priklauso nuo smegenų struktūros.

Atskiri potyriai, priklausomai nuo dirgiklio prigimties ir galios, sukelia mumyse pasitenkinimo arba nepasitenkinimo, malonumo arba nemalonumo būsenas. Pirmuosius vadiname gėriu, o antruosius

blogiu. Mūsų mąstymas ir valia priklauso nuo mūsų potyrių. Kartais manoma, kad žmogaus poelgiai kyla iš laisvos valios. Tačiau iš tikrųjų mūsų valios aktus apibrėžia mūsų troškimai. Žmogus trokšta būti laimingas, ir iš šio troškimo gimsta sprendimas atlikti vienokį ar kitokį veiksmą.Vadinasi, žmogaus elgesys niekada nėra laisvas. Jo veiksmus visada determinuoja motyvai. Svarbiausias nuo žmogaus valios nepriklausantis motyvas yra laimės troškimas. Šis troškimas yra fiziologiškai sąlygotas. Net ir stipriausi afektai nėra nusikalstami, ir nereikia jų išsižadėti. Priešingai, būti stiprių aistrų žmogumi – tai laimė, nes tik aistros skatina mus dideliems darbams. Tačiau protas privalo budėti ir sergėti kūno sužadintų afektų darną. Aistros be proto yra tarsi burlaivis be vairininko, o protas be aistrų – tarsi karalius be valdinių. Jei kalbėsime apie laimę, gėrį ir dorą, vienas be kito jie negalimi.

Tačiau žmogus negali pats vienas, atskirai nuo kitų pasiekti laimės. Paradoksalus dalykas: gamta yra žmogaus tėvonija, bet sykiu ji – pikta jėga, kelianti grėsmę jo egzistavimui. Prisitaikydamas prie gamtos, žmogus tuo pat metu turi pritaikyti ją savo poreikiams. *Gamta užgriūva žmogų jos pačios jam duotais poreikiais ir nuolat kylančiais pavojais; jis turi kovoti su metų laikų negandomis, su nederliumi ir badu, su ligomis ir žvėrimis.* Žmogaus padėtis pasaulyje neišvengiamai verčia jį bendradarbiauti su kitais žmonėmis; jis turi skaitytis su jų gerove. Todėl visa, kas žmogų atskiria nuo žmogaus, susilpnina jo jėgas kovojant su gamta.

Žmogus trokšta būti laimingas, bet gyvena tarp žmonių, kurie taip pat šito trokšta. Niekas negali laimės pasiekti vien savo jėgomis. Kiekvienam reikalinga pagalba ir parama. Žmogus gali laimę pasiekti, tik kai pats kitiems padeda. Kuo pavienis žmogus labiau prisideda prie kitų laimės, tuo didesnę pagalbą pats gauna. Vadinasi, žmogus turi ypatingų motyvų būti doras. Taigi greta *vienintelės pareigos – būti laimingam* – egzistuoja *vienintelė dorybė – teisingumas.* Ši dorybė yra tikrasis socialinio bendrabūvio pamatas. Ji apibrėžia mūsų priedermes. Ji lemia, kad siekdami savo laimės, turime prisidėti prie

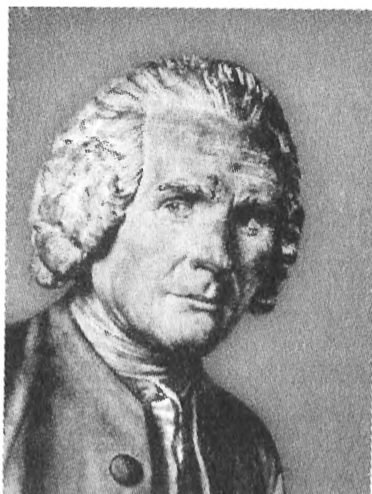
visuotinės laimės, o rūpindamiesi savo gerove, turime rūpintis ir kitų gerove. Dar daugiau – *visuotinis gėris turi būti aukščiausias mūsų elgesio tikslas.* Mat esame visumos dalys, ir tik per ją galime realizuoti savo pačių troškimus ir tikslus.

Gyvenimas visuomenėje – absoliuti žmogaus būtinybė, jo laimės ir dorovingumo sąlyga.Tačiau socialiniame pasaulyje yra tiek daug blogio. Blogi yra papročiai, blogi įstatymai, bloga valdžia. Kodėl taip yra? Kodėl visuomenė, kurios atsiradimas mums atvėrė tiek daug galimybių, tuo pat metu jas sunaikino? Didro šitaip aiškina: *Vienišas žmogus turėjo tik vieną priešą – gamtą. Socialinis žmogus turi du priešus – žmogų ir gamtą.* Civilizacinis veiklumas tam tikru momentu atsigręžė prieš pačią žmoniją, sužadindamas gausybę poreikių: prie tiesioginių ir natūralių reikmių prisidėjo dirbtinės ir prasimanytos. Tie poreikiai žmones vienus su kitais supriešino, sukeldami jų tarpusavio konfliktus. Šitaip pradinį tikslą – kovoti su gamta, užgožė kova su kitu žmogumi ir troškimas viešpatauti. Radosi tironija, priespauda, savivalė, taip pat turtai ir skurdas, kurie nepaliaujamai auga. Teisė, dorovė ir religija laidavo priedangą ir paramą procesams, nulėmusiems, kad vieni žmonės pavergė kitus. Šitaip susiformavo nūdienos visuomenė...

Žvelgdamas iš revoliucijos perspektyvos, kunigas Žoržėlis (Georgel) šitaip rašė apie du pagrindinius enciklopedistus – Didro ir d'Alamberą: „Ko siekė šie du paleistuvystės ir materializmo korifėjai? Į šį klausimą atsakė įvykiai: jie troško užgesinti tikėjimo ugnį, nutraukti pavaldumo santykius ir duoti žmogui nevaržomą laisvę".

Didro buvo „Enciklopedijos" iniciatorius ir redaktorius: šis kūrinys bei filosofiniai jo eskizai nutiesė kelią Prancūzijos revoliucijos idėjoms. Jis taip pat buvo puikus rašytojas, jo kūriniai – pavyzdžiui, filosofinė apysaka „Fatalistas" – išliko gyvi iki mūsų laikų ir skatina su šypsena apmąstyti žmogaus likimą.





RUSO,
ARBA CIVILIZACIJOS ANTINOMIJOS

Vieną 1749 metų rudens dieną Žanas Žakas Ruso (Jean Jacques Rousseau) išvyko į Venseną netoli Paryžiaus, norėdamas aplankyti tenykštėje pilyje įkalintą garsųjį savo bičiulį Didro. Karštis buvo nepakeliamas. Saulė svilinte svilino, tarsi būtų norėjusi atsigriebti už artėjantį darganų metą. Pavargęs keleivis pasuko iš kelio ir gaiviame pavėsyje prisėdo ant žolės. Išsitraukė iš kišenės žurnalą „Mercure de France" ir pradėjo jį sklaidyti. Staiga jis pastebėjo pranešimą, kad Dižono akademija skelbia konkursą tema „Ar mokslų ir menų atgimimas sukilnino papročius?" Šis klausimas trenkė jį kaip žaibas. Jo sąmonė bemaž aptemo, bet po akimirkos tarsi kas ją nušvietė. Visa, ką buvo pergyvenęs, patyręs ir permąstęs, dabar, blykstelėjus įkvėpimui, susilydė į viena ir, tarsi Minerva iš Jupiterio galvos, nušvito aiški ir išbaigta sistema. Teliko nuosekliai surašyti samprotavimo tezes, įrodančias, kad civilizacijos pažanga yra prieštaringas procesas, kad ji turi ir kitą – žmogui priešišką – veidą. O toji nuostabą kelianti mokslo, literatūros ir meno raida *gėlių girliandomis uždengia geležines grandines, kuriomis šie žmonės sukausty-*

ti; nuslopina juose amžinos laisvės, kuriai šie žmonės, atrodytų, yra gimę, jausmą; priverčia juos mylėti savo vergišką būklę ir paverčia juos tuo, kas vadinama civilizuotomis tautomis. Priverčia ir paverčia, demoralizuodama ir sugadindama. Tokiomis aplinkybėmis gimė – kaip prisimena pats Ruso – jo paradoksalios idėjos.*

Ruso traktatas laimėjo garbingą pirmąją vietą. Ženevos laikrodininko sūnus, kadaise žavėjęsis graverystės menu, bastūnas ir savamokslis netikėtai gavo teisę lankytis Paryžiaus intelektualų salone. Jis tapo susižavėjimo, bet sykiu ir neapykantos objektu. Juk gyveno epochoje, kurios iškiliausi mąstytojai civilizaciją laikė aukščiausia vertybe ir buvo įsitikinę, kad proto ir švietimo pažanga yra istorijos variklis ir jos prasmė. Taigi nieko nuostabaus, kad pats Volteras, XVIII amžiaus libertinų ir laisvamanių įkvėpėjas, jam rašė: „Vargiai būtų įmanoma ryškesnėmis spalvomis nupiešti žmonių visuomenės žiaurumų [...] Niekas iki šiol neturėjo tokio talento, kad pajėgtų mus vėl paversti žvėrimis: skaitant Jūsų veikalą, stačiai kyla noras vaikščioti keturiomis“.

Voltero laiško žodžiai įtaigojo vieną minėto kūrinio interpretavimo būdą, kuris ilgainiui paplito ir išliko iki mūsų laikų. Ruso laikomas prigimtinės, pirmykštės žmogaus būklės – žmonių giminės kūdikystės „aukso amžiaus“ – apologetu, giriančiu žmogaus prigimtį, kurios dar nesugadino demoralizuojantis kultūros ir socialinio gyvenimo poveikis. Jis taip pat laikomas beatodairišku civilizacijos

---

* Tuo tarpu Žano Žako Ruso nemėgęs Marmontelis savo prisiminimuose rašo, kad Didro taip kalbėjęs: „Buvau įkalintas Vensene. Mane aplankė Ruso. Laikąs mane – kaip pats sakė, – savuoju Aristarchu. Pasivaikščiojimo metu šnekučiuojantis jis užsiminė, esą Dižono akademija iškėlusi įdomią problemą ir ketinąs jos imtis [...]. O kokios manai laikytis pozicijos? – paklausiau. – Atsakysiu teigiamai, – tarė Ruso. – Tai gerokai išmindžiotas kelias, – pasakiau, – juo pasuks visokie vidutinybės; nieko, išskyrus banalybes, nerasi; tuo tarpu laikantis priešingo požiūrio, prieš filosofiją ir diskurso meną atsivertų nauja, įdomi ir vaisinga perspektyva. – Tu teisus, – tarė pagalvojęs, – pasinaudosiu tavo patarimu“.

kritiku, kuris nepripažįsta jos konstruktyvios vertės, trokšta atsikratyti iliuzijų, pabėgti nuo „apgaulingo pasaulio“ ir, slaptu širdies balsu pasikliaudamas, skelbia, jog būtina grįžti į gamtos prieglobstį ir atgauti prarastą laimę.

Žinoma, tai buvo ne vienintelis jo minčių interpretavimo būdas. Bemaž pirmas jakobinų perversmo aktas buvo iškilmingas Ruso statulos perkėlimas į Panteoną (filosofo palaikų „panteonizacija“ įvyko kiek vėliau, žlugus Robespjerui; šitaip norėta iš jakobinų atimti jų patroną ir pademonstruoti, kad štai dabar revoliucija atgavo savo tikrąją dvasią ir grįžo prie autentiškos tradicijos). Jakobinams Ruso buvo žmogus, negailestingai kritikavęs ir demaskavęs senąją civilizaciją. Bet sykiu jis buvo laikomas naujosios civilizacijos tėvu: jo filosofija suformulavo naujos protingos visuomenės, paremtos laisve, lygybe ir brolybe, principus. Taigi jis buvo mąstytojas, žvelgęs į žmonių giminės ateitį, o ne gręžęsis į jos praeitį.

Mūsų padėtis, pasak Ruso, yra paradoksali. Žmogaus gyvenimo tikrovė yra kupina neišvengiamų prieštaravimų, jos tiesa logiškai neapibrėžiama. Antai žmogus yra geras, betgi žmonės – blogi; žmogus gimsta laisvas ir trokšta laisvės, tačiau gyvena vergijos pančiuose; jis aistringai trokšta laimės, tačiau jo lemtis – kančia; jis garbina protą, bet sykiu vadovaujasi iracionaliais motyvais ir pasiduoda akliems troškimams. Kodėl taip yra? Kodėl mūsų siekiai, troškimai ir poelgiai transformuojasi į savo priešybes, įgaudami grėsmingų savybių? Štai klausimai, kurie kankina žmogų ir į kuriuos privalo atsakyti išminčius. Tai – tikrasis refleksijos apie žmogų ir jo pasaulį objektas.

Ieškodamas atsakymo, Ruso savo samprotavimus grindė „prigimtinės būklės“ idėja, anaiptol nemanydamas, jog kada nors tai buvo reali žmogaus būklė. Ši idėja jam buvo tik darbo hipotezė, sąmoningai pasirinktas teorinis modelis, prielaida, reikalinga tam, kad būtų lengviau suprasti žmogų ir jo socialinį gyvenimą bei – tai taip pat svarbu – įvertinti esamą tvarką.

Laukinis žmogus gyveno nesaistomas jokių santykių su kitais žmonėmis. Jis buvo vienas, rūpinosi tik pats savimi. Jo gyvenimas buvo absoliučiai nepriklausomas nuo jokių ryšių ir nevaržomas jokių taisyklių. Vienintelis jo poelgių motyvas buvo meilė sau – savisaugos instinktas, vertęs jį rūpintis savo reikmėmis ir naudotis daiktų pasauliu. Žmogaus jautrumas neperžengė kasdienių troškimų sferos, o savimonė – fizinių gyvenimo aspektų. Tačiau tokia beribė nepriklausomybė galėjo tapti pražūtinga. Jeigu prigimtinė būklė būtų išlikusi, žemėje būtų gyvenę vieni nuo kitų izoliavęsi, vien apie save mąstantys žmonės; *mūsų protas nebūtų galėjęs tobulėti, gyventume be jokių jausmų, mirtume nepajautę gyvenimo, o didžiausia mūsų laimė būtų tik tai, kad mes nesuvoktume savo skurdo; nebūtų nei gėrio mūsų širdyse, nei doros mūsų poelgiuose, ir niekada nepatirtume maloniausio jausmo – atsidavimo dorai.*

Vadinasi, denatūralizacija, arba prigimtinio būvio įveikimas, buvo būtinas aktas, kad žmogus galėtų atsisakyti gyvuliško egzistavimo ir, tapęs žmonių visuomenės nariu, iš tikrųjų taptų žmogumi. Tačiau kokios buvo to perėjimo iš gamtinio būvio į civilizaciją paskatos? Mūsų jėgos ir galimybės yra pritaikytos natūralioms pirminio būvio reikmėms. Tačiau žmogaus reikmės – dinamiškas veiksnys. Vienų reikmių patenkinimas spontaniškai gimdo kitas. Augantys poreikiai greitai peržengė natūralias jų tenkinimo galimybes. Kad taptų pajėgesni, žmonės pradėjo naudotis įrankiais ir ėmė bendradarbiauti. Šitaip poreikių augimas ilgainiui nulėmė visuomenės radimąsi. Pereiti prie socialinės būklės skatino ir konfliktas su gamtine aplinka – susidūręs su netikėtumais, nesėkmėmis, kataklizmais, individas neretai tapdavo bejėgis. Jo bejėgiškumą didino ir tarpusavio izoliacija. Tik socialinis gyvenimas – kai suvienytos pastangos kompensuoja natūralius trūkumus – laidavo žmogui nepriklausomybę nuo aklų gamtos jėgų tironijos ir davė jam galimybę įsiviešpatauti gamtoje.

Socialinei būklei rastis šių priežasčių pakaktų, jeigu žmogus būtų tik juslinė esybė, kurią apibrėžia kūniški poreikiai ir fizinės galios.

Tačiau žmogus yra kažkas daugiau. Jis yra protinga, dorovinė esybė. Šie su žmogaus prigimtimi susiję „potencialūs gebėjimai" kaip tik ir kreipia jį gyventi visuomeniškai ir aktualizuojasi priklausomai nuo to, kaip stiprėja socializacija. Prigimtinės būklės sąlygomis žmogus priklausė tik pats nuo savęs. Jis tada gyveno už gėrio ir blogio, tiesos ir netiesos ribų. Mat dora, sąžinė ir protas nėra santykio su savimi matas. Savisaugos instinktas neturi dorovinės vertės ir yra indiferentiškas gėriui ir blogiui. Jis įgauna dorovinę vertę tik tada, kai individas susisaisto su kitais žmonėmis, kai pradeda su jais bendradarbiauti arba save su jais supriešina. *Žmogus, kuris niekada nieko nelygino ir nėra įsisąmoninęs savo santykio su pasauliu, iš tikrųjų sąmonės neturi.* Kai žmonės *pradeda įsistebėti vieni į kitus, jie tuo pačiu pamato, kad žmonės santykiauja ir tarp savęs, ir su daiktais, ir tuomet jie kuria idėjas apie tai, kaip turėtų būti, kas yra teisingumas ir darna; jie tampa jautrūs doroviniam grožiui ir sąžinei.*

Taigi mūsų žmogiškieji bruožai ir gebėjimai, kurie prigimtinės būklės sąlygomis egzistavo tik potencialiai, visuomenėje galėjo realizuotis. Žmogus tapo protinga ir dorovine esybe, prieš jį atsivėrė visas vertybių, idealų ir jausmų pasaulis. Civilizacijos paradoksalumą ir tragizmą sudaro tai, kad duodama mums didį šansą būti žmonėmis, ji sykiu atėmė iš mūsų žmoniškumą. Civilizacija padarė žmones dorovinėmis esybėmis tarsi tam, kad jie darytų blogį. Apdovanojo juos sąžine, tačiau jie tapo abejingi jos balsui. Suteikė jiems tikrąją laisvės ir autonomijos galimybę, tačiau jie gyvena vergijoje. Tiesa, ji pagimdė socialinę bendruomenę, bet sykiu pažadino egoizmą ir savanaudiškumą. Tiesa, ji suteikė galimybę protingai gyventi, tačiau sykiu lėmė, kad žmogaus gyvenimas pasidarė priklausomas nuo iracionalių motyvų. Tos pačios priežastys, kurios pažadino visuomenę, tuo pat metu demoralizavo žmones ir padarė juos blogesnius už žvėris.

Žmonės sukūrė visuomenę, kad galėtų geriau patenkinti savo reikmes ir visapusiškiau realizuoti savo esmę. Tačiau žmogaus troškimų pasaulis prasiplėtė. Prie senųjų, natūraliųjų poreikių prisidėjo

nauji, išgalvoti, susiję su socialiniu gyvenimu. Tačiau kuo galingesnis darėsi žmogus, tuo jis buvo silpnesnis, vis menkiau gebantis tenkinti savo norus. Kuo daugiau naudos jis sėmėsi iš kitų žmonių pagalbos, tuo uoliau stengėsi juos pajungti ir priversti dirbti savo naudai, nes besaikius savo reikalavimus jis galėjo įgyvendinti tik kito sąskaita. Norėdamas patenkinti savo poreikius, jis pradėjo nebesiskaityti su kitų žmonių reikmėmis, traktuodamas juos tik kaip priemonę egoistiniams tikslams pasiekti. Šitaip savisaugos instinktas – tas įgimtas, doroviškai indiferentiškas meilės sau pačiam jausmas – transformavosi į egoizmą, kuriam peno teikia panieka ir neapykanta kitiems. Individualių interesų prieštaringumas supriešino žmones, pagimdė jų tarpusavio priešiškumą. Pasirodo, kad vienų laimę ir gerovę turi atpirkti kitų kančios ir skurdas. Taigi radosi nelygybė, o į žmonių santykius įsibrovusi nuosavybė sukėlė socialinius netolygumus – vieniems teko turtai, kitiems – skurdas, vieni galėjo viešpatauti, o kiti tapo valdiniais. Be to, paaiškėjo, kad bendra gerovė ir visuotinis interesas tėra frazės, už kurių slepiasi savanaudiškumas ir egoizmas.

Padėtis paradoksali ne tik tuo, kad poreikiai, suburdami žmones į visuomenę, sykiu juos tarpusavyje supriešino. Dalykas tas, jog kuo labiau poreikiai ir aistros žmones suskaido ir vienus su kitais supriešina, tuo stipriau juos sujungia – žmonės nebegali vieni be kitų gyventi. Civilizacija pagimdė tokią begalę poreikių, kad žmogus pats niekada nepajėgtų jų patenkinti. Todėl jis turi remtis kitais žmonėmis, tapti jų vergu, net ir būdamas jų ponas. *Socialinis žmogus,* – sakė Ruso, – *yra per silpnas, kad galėtų apsieiti be kitų, nuo savo gimimo akimirkos iki mirties jam reikia visko, ir jeigu nieko negautų iš kitų, jis – nesvarbu, ar būtų turtingas, ar vargšas – negalėtų gyventi.*

Kas liktų iš turtuolio be samdinių ir tarnų armijos? Ko būtų vertas jo turtas negyvenamoje saloje? Argi tai, kad jis yra ponas, nepriklauso nuo fakto, kad kažkas kitas yra jo valdinys? Pagaliau kaip esamos sistemos rėmuose galėtų gyventi samdinys, jeigu jis neturėtų galimybės dirbti ir už paslaugas gauti atlygį? Nors interesai ir tarpu-

savio priešiškumas žmones skiria, jie vis dėlto negali gyventi vieni be kitų. Išoriniai visiškai anonimiški santykiai juos sujungė į vienalytę visumą – civilizuotą visuomenę.

Gamtos žmogus gyveno vienas ir tik pats sau. Vadinasi, jis buvo vientisas. Kas kita – socialinis žmogus. Jo egzistenciją kiekvienu momentu sąlygoja ir papildo kitų egzistencija. Jis niekada negali būti vienas ir niekada negali gyventi tik pats sau. Būdamas egoistas, jis egzistuoja naudodamasis kitais, gyvuoja kaip jų skriaudėjas.

Į poreikius orientuota civilizacijos raida supriešina žmones vienus su kitais ir juos demoralizuoja. Dėl to žmogaus gyvenimas praranda savarankišką, autonominę prasmę. Žmogus pasidaro priklausomas nuo beasmenių, jam nesuprantamų ir nepavaldžių jėgų. Jis tampa anoniminės minios dalele. Žmonių santykiai praranda savo tiesioginį pobūdį ir ima reikštis tarpininkaujant daiktams. Kitas žmogus vertinamas žvelgiant pro jo kapšo, karietos, apdaro, giminystės, pažinčių prizmę... Galiausiai *suvisuomenėjęs žmogus, jausdamasis esąs tarsi pats sau svetimas, ima gyventi tik atsižvelgdamas į kitų nuomonę ir tik iš jų vertinimo semiasi visą, sakytume, savo egzistencijos pajautą* [...], *nuolat klausinėdamas kitų, kas jis yra, ir niekada neturėdamas drąsos pasiklausti savęs.* Kai žmogus netenka savo individualumo ir pradeda gyventi tik pagal kitų požiūrį, nebėra svarbu, kas jis yra pats savaime, ką mąsto ir ko trokšta. Kur kas svarbiau pasidaro tai, ką sako kiti ir koks jis kitiems atrodo. Taigi žmonės nustoja gyvenę savo tikrąjį gyvenimą. *Mandagumas nuolat kažko reikalauja, padorumas kažką įsako, visada daroma taip, kaip yra įprasta, o ne taip, kaip diktuoja prigimtis.* Tarsi aktoriai teatre vaidiname vaidmenis, kurių reikalauja aplinkybės ir išorinė prievarta. Gyvename apgaulingame pasaulyje, netekę savo autentiškumo. Taigi civilizacija, užuot atnešusi žmogui laimę, padaro jį nelaimingą.

Laimingas aukso amžiaus gyvenimas, kurio nemąstantys pirmykščių laikų žmonės nepajautė, o vėlesnių laikų apsišvietę žmonės neteko, žmonių giminei visada buvo svetimas arba todėl, kad tuomet, kai žmo-

nės galėjo juo džiaugtis, jie nežinojo, kas tai yra, arba todėl, kad tuomet, kai jau gebėjo suvokti, kas tai yra, jo neteko. O ar apskritai įmanoma pasiekti laimę? Ar individualūs interesai kada nors susijungs su bendra gerove ir pašalins nesuderinamus prieštaravimus, nelygybę ir vergiją? Ruso į šiuos klausimus atsakė teigiamai, nors ir nevienareikšmiškai.

Pirma, savo atsakymą jis siejo su radikaliu postulatu – reikalavimu totaliai įveikti bei pašalinti civilizaciją ir grįžti į natūralųjį būvį. *Pašalinkite tą nelaimingą pažangą,* – rašė Ruso, – *atimkite iš mūsų klaidas ir polinkius, atimkite civilizacijos produktus, ir viskas bus gerai.* Taigi civilizacijai ir pažangai teko visa atsakomybė už esamą blogį. Vardan teisingos visuomenės reikia atsisakyti civilizacijos pasaulio, grįžti į save ir savyje, *širdies logikoje,* surasti elgesio normas ir autentišką, tiesioginį ryšį su kitais. *Būkime paprastesni, nepasiduokime tuštybei, pasikliaukime pirmu savyje aptiktu įspūdžiu* ir atsikratysime civilizacijos pažangos nulemto sugedimo.

Tačiau – antra – pozityviame atsakyme į iškeltus klausimus esama ir kitokio aspekto. Civilizacija yra ne tik dorovinio blogio šaltinis, bet ir gėrio sąlyga. Jos dėka žmogus atsikratė gyvuliško egzistavimo ir tapo protinga dorovine esybe. Todėl civilizacijos kritika turi apsaugoti civilizacijos sukurtas vertybes. Dalykas tas, kad ją reikia ne įveikti ir pašalinti, o transformuoti ir patobulinti. *Pasistenkime,* – pabrėžė Ruso, – *pačiame blogyje rasti nuo jo apsaugančią priemonę,* vildamiesi, kad protas, kuris *nuvedė žmogų blogais keliais, atves jį ir prie žmoniškumo.* Reikia pasitikėti protu ir, pasikliaujant jo siūlymais, sukurti protingą visuomenę, kuri žmonių interesus tinkamai suderins ir asmeninius troškimus sujungs su bendra gerove. Tokios visuomenės pagrindas turi būti laisvas jos narių sutarimas *(kiekvienas įsipareigoja visiems, o tai reiškia, kad visi įsipareigoja kiekvienam),* kurio dėka ji taps lygių (kiekvienas prisiima analogiškus įsipareigojimus) ir laisvų (visuotinė sutartis sujungia visus, ir niekas čia negali viešpatauti tarp kitų) žmonių asociacija.

Šitaip susiformuoja savitas, nepriklausomas visuomenės gyvenimas. Ji egzistuoja kaip organiška visuma, kaip būtis, iškilusi virš individų. Visuomenės esmę sudaro jos *dalių tarpusavio sąryšis* – žmonių tarpusavio santykiai, kurie apibrėžia atskirų individų padėtį visumos struktūroje ir išreiškia jų troškimus bei viltis. Ir socialinio gėrio suvokimas, ir veikla jo labui čia reiškiasi spontaniškai. Atskiri individai susijungia į bendruomenę ne skatinami asmeninių motyvų ar siekdami greitos naudos, o doros, proto ir bendro pilietiškumo vardan. Taigi jų ryšys ir solidarumas kyla iš bendruomeniškumo. Veikdamas bendruomenės labui, pilietis ne tik neatsižada savęs, bet tuo išreiškia savo paties esmę ir savo žmogiškumą.

Šitaip suprantamoje bendruomenėje išnyksta ir tiesioginė vieno žmogaus priklausomybė nuo kito. Žmonių tarpusavio priklausomybė dabar reiškiasi tarpininkaujant įstatymui, kuris yra vienodai įpareigojantis kiekvieno individo atžvilgiu. O kas yra įstatymas? Jis yra visuotinės valios išraiška*. Jo šaltinis yra kiekvieno atskiro individo, kaip protingos, asmeniškumui nepasidavusios esybės, valia. Dėl to įstatymui paklūstantis individas iš esmės paklūsta pats sau ir savo

* Ruso veikale „visuotinė valia" suprantama dvejopai. Pirma – ji yra individualių nuomonių bendras rodiklis, kitaip tariant, ji pažymi daugumos valią, kurią parodo visuotinis balsavimas; ši samprata išaukštino tiesioginės demokratijos principus (jais rėmėsi graikų *polis*, šveicarų kantonas). Antra – ji tapatinama su proto balsu, kuris yra būdingas kiekvienam žmogui (nors paprastai jį užgožia empirija) ir kuris apibrėžia, ko žmogus privalo reikalauti iš savęs ir ko jis turi teisę tikėtis iš kitų. Šiuo, antruoju, dominuojančiu požiūriu, visuotinė valia nėra tapati atskirų individų norų sumai. Neretai jos vardu būtina stoti prieš kasdienes nuomones, elgtis priešingai paplitusiems įsitikinimams, mat žmonės, kuriems stinga savimonės, linkę pasiduoti juslių spaudimui, vadovautis iracionaliais motyvais – užtat jie suklysta. Dėl to valstybė, kuri sergsti visuotinę valią, turi teisę ir priedermę stoti prieš daugumą, jeigu ši nesivadovauja proto argumentais. Iš čia kilo garsusis Ženevos mąstytojo postulatas: *Reikia žmones priversti būti laisvus.* Ši visuotinės valios samprata turėjo esminės įtakos Kantui, ypač jo kategorinio imperatyvo teorijai bei tikslų valstybės koncepcijai. Politines išvadas iš šio principo padarė jakobinai, įvedę diktatūrą.

protui. Kiek jis yra racionalus, tiek jis yra laisvas. Jo laisvė formuojasi ne šalia teisinės valstybės tvarkos, o jos rėmuose. Jeigu žmogus būtų tik protinga esybė, jo troškimai visada būtų tapatūs kitų troškimams, o jo egzistencija kiekvienu momentu būtų socialinė egzistencija. Tačiau žmogus yra ne tik protinga esybė. Jo prigimtis yra dvilypė. Viena jo dalis *sužadina teisingumo ir gėrio meilę, įtraukia į intelekto pasaulį* [...], *o kita tempia žemyn, skatina uždarumą, vergavimą juslėms ir aistroms.*

Žmogaus prigimties dvilypumas yra jo vidinio konflikto, netgi dramatiško susidvejinimo šaltinis. Kaip racionali esybė, žmogus yra pilietis ir vadovaujasi visuotiniais principais. Kaip juslinė, geismams pasiduodanti esybė, jis yra privatus asmuo, kuris siekia, kad jo egzistencija nepriklausytų nuo visuomenės ir kuris, iškeldamas savąjį interesą aukščiau visuotinio gėrio, vadovaujasi tik asmeniniais motyvais. Civilizacijos blogis kaip tik ir reiškiasi tuo, kad, apeliuodama į žmogiškąsias aistras, civilizacija sudaro sąlygas nevaržomam savanaudiškumui ir individualumui. Tuo tarpu socialinės sutarties valstybė – kitaip nei civilizacija, kuri visuotines vertybes pajungia individualiems interesams – pirmenybę teikia proto argumentams ir visuotiniams tikslams. Iš šios perspektyvos ji kontroliuoja žmonių veiksmus, sergėdama, kad tie veiksmai nedezorganizuotų glaudaus kolektyvinio gyvenimo ir nepažeistų nė vieno jos nario laisvės, kad prisidėtų prie visuotinės gerovės, būtų proto padiktuoti ir protingai vykdomi.

Ruso pasaulėvaizdis, pasak Bronislavo Bačko, „buvo, jei taip galima pasakyti, istoriškai pavykęs, ar kalbėtume apie jo tiesiogines įtakas, ar apie inspiracinę funkciją [...] Žano Žako vizija – sudėtinga ir kupina neapibrėžtumo, giliai apmąstyta ir emociškai nuspalvinta – iškėlė ir sprendė klausimus, kurie, kaip paaiškėjo, buvo patys svarbiausi visai humanistinės minties epochai“.

Jo doktrinoje reiškėsi plebėjiškas paprasto žmogaus protestas. Esamos padėties apologetams jis parodė, kad jų pasaulis – tai pa-

prastų žmonių nelaimių ir kančių pasaulis, iš kurio galutinai išguita laisvė, teisingumas ir sąžinė. Civilizacijos apologetų požiūriui jis priešpriešino skausmingą istorijoje egzistuojančio žmogaus padėties suvokimą, apnuogino vidujai prieštaringą pažangos ritmą. Atmesdamas esamą *ancien regime* visuomenę, jis troško žmones įtikinti, kad jų socialinis gyvenimas gali būti valdomas. Ruso jiems parodė, kad kolektyvinio gyvenimo organizacija gali būti protinga, tokia, kurioje laisvė, lygybė ir visuotinė gerovė bus nebe tušti žodžiai, o kasdienė tikrovė. Taigi Ruso idėjos nesietinos su troškimu grįžti į mitinę prigimtinės būklės šalį. Priešingai, jis siekė, kad žmogus, savo gyvenimo atskaitos tašku laikydamas protą, kurtų naują, racionalų, jo žmogiškumo vertą pasaulį.



KANTAS:
MINTIES PASAULIS IR VEIKLOS PASAULIS

Karaliaučiaus gyventojai pagal jo pasivaikščiojimų laiką galėdavo pasitikslinti laikrodžius. Smulkaus sudėjimo filosofo figūra pasirodydavo visada tą pačią minutę toje pačioje vietoje – jis niekada neišsukdavo iš kartą pasirinkto kelio. Sakoma, jog nebuvo matęs net jūros, plytėjusios netoli gimtojo miesto.

Ne tik pasivaikščiojimai, bet ir visas jo gyvenimas buvo pedantiškai tvarkingas. Jis visada keldavosi penktą valandą ir sėsdavo prie darbo. Septintą vykdavo į universitetą ir devintą, po paskaitų, grįždavo. Pirmą valandą pietaudavo, valandą skirdavo pasivaikščiojimui, grįžęs skaitydavo, mąstydavo ir nustatytu laiku – lygiai dešimtą – guldavosi. Taip atrodė visas jo gyvenimas, kurį susiejo su Karaliaučiaus universitetu. Čia profesoriavo keturiasdešimt metų, nesusigundęs kitais, net ir daugiau žadančiais, pasiūlymais.

Asketiškumu dvelkė ne tik Imanuelio Kanto (Immanuel Kant) gyvenimas, bet ir kūryba: rašė paprastu, griežtu, tarpais net, sakytume, monotonišku stiliumi; dėstymo ritmas pedantiškas ir mokykliškai įtaigus. Jis sąmoningai atsiribojo nuo tuo metu filosofijo-

je madingo literatūrinio tono. Pateikdamas savo mintis, labiau rūpinosi tikslumu ir logika, nei stiliaus patrauklumu ir kalbos grožiu; kruopščiai dėliojo ilgus, sudėtingus periodus, kurie ne vieną skaitytoją įvarė į neviltį.

Kanto biografija iš tiesų nebuvo labai įdomi, užtat jo veikalais filosofijos istorikai žavisi. Mat juose susikerta mūsų kultūros raidos keliai, baigiasi Švietimo epocha ir gimsta nauja intelektinė formacija.

Po Kanto filosofija jau yra kitokia, nei buvo iki Kanto. Jo sistema įdiegė ir plačiai paskleidė naują filosofinių problemų kėlimo būdą ir naujai į jas atsakė. Lojalus Prūsijos valdinys, įsitikinęs, jog žmogui, ***kuriam brangus savas kailis, galima tik patarti savęs nestatyti į pavojų,*** filosofas, apie save kalbėjęs, esą *neretai jį apninka mintys, kurių išsakyti jis niekada neišdrįstų,* filosofijos srityje suformulavo iš tiesų revoliucingus teiginius.

Kanto sistema – tai ambicingas plačios sintezės bandymas. Ji buvo nukreipta prieš *filosofijos kiklopus,* kuriuos taip pravardžiavo ne dėl to, kad buvo stiprūs, o dėl to, kad buvo vienaakiai. Vienpusiškam požiūriui į žmogų ir pasaulį jis priešpriešino visapusišką, žmogiškosios tikrovės visumą aprėpiantį požiūrį. Kantas, kuris pradėjo filosofuoti stipriai veikiamas Leibnico tradicijos ir kurį *iš dogmatinio sapno* pažadino Hiūmo kriticizmas, stengėsi abi šias skirtingas pozicijas sujungti ir tarpusavyje suderinti. Tačiau kiekvienas pasaulėvaizdis, sudarydamas rišlią visumą, o ne eklektišką įvairių skirtingos kilmės požiūrių sankaupą, reikalauja vientisos teorinės perspektyvos, apibrėžto matymo kampo, kuriam logiškai pajungiamos visos sistemos tezės. Kantui atramine sistema tapo žmogaus – empirinės esybės, kuri yra sykiu ir juslinė, ir *daiktas pats sau* – koncepcija. Būtent tai turėdamas galvoje, jis suformulavo savo garsiuosius žodžius: *virš manęs – dangus žvaigždėtas, dorovės dėsnis – manyje.*

Žmogus, virš kurio – dangus, yra mikroskopinė visa apimančios sistemos dalelė, priklausanti nuo gamtos visuotinės tvarkos ir jos būtinumų; kaip dorovės dėsnio subjektas, jis yra vidujai laisva

esybė, nepavaldi jokiai išorinei determinacijai. Jis pavaldus vidiniam dėsniui, o būdamas pavaldus dėsniui, jis yra ištikimas pats sau. Tokia žmogaus, jo dvilypės egzistencijos vizija turėjo sudaryti galimybę suprasti žmogaus gyvenimą, nustatyti minties ir veiklos, mokslo, tikėjimo ir doros, grynojo proto ir praktinio proto sferų tarpusavio santykį.

Pirmiausia aptarkime, kaip Kantas suprato pažinimą, jo mechanizmą, ribas ir vertę; tai jis išdėstė savo „Grynojo proto kritikoje". Iki šiol, pasak Kanto, manyta, kad pažinimas turi derintis prie kažkokio išorinio, objektyvaus daikto. Protui buvo priskiriamas pasyvus vaidmuo. Manyta, jog protas – tai tarsi nejudamas veidrodis, o aktyvus esąs tik daiktas, kuris veikia veidrodžio paviršių ir jame atsispindi. Tačiau toks požiūris nepaaiškino tikrosios pažinimo eigos ir negalėjo išvengti prieštaravimų. Pažinimas iš tiesų yra aktyvus, o ne pasyvus procesas. Protas neapsiriboja faktų, kaip duotybių, įsiminimu. Jis stengiasi tuos faktus sujungti į rišlią visumą, juos interpretuoti ir suprasti. Būtent todėl pažinimo procesas – tai savos pasaulio vizijos konstravimo ir kūrimo procesas. Subjekto aktyvumas – tai ne objekto priešybė, o jo sąlyga. Be subjekto aktyvumo žmogiškasis pažinimas būtų neįmanomas. Ši tradicijos atžvilgiu atvirkščia pažinimo interpretacijos perspektyva, Kanto žodžiais, turėjo filosofijoje atlikti vaidmenį, analogišką tam, kurį astronomijoje suvaidino Koperniko sistema.

Beje, nereikėtų manyti, kad tas *kopernikiškasis perversmas filosofijoje* paprasčiausiai reiškė, jog Kantas, pripažindamas tradiciškai filosofijoje gyvavusią pažinimo subjekto ir objekto priešpriešą, tik apvertė jų tarpusavio santykį, taigi tezę, kad subjektas turi derintis prie objekto, pakeitė antiteze – kad objektas turi derintis prie subjekto, nes jis yra subjekto kūrinys. Kantas stengėsi pašalinti pačią objekto ir subjekto priešpriešą, patį daikto ir sąmonės, pažįstančiojo ir pažįstamojo, pažinimo ir būties sudvejinimą. Principinis jų vieningumas, Kanto požiūriu, glūdi platesnės visumos rėmuose, teritorijoje, kurią

jis vadino *galimos patirties sfera,* sudarančia daiktiškumo ir subjektyvumo sintezę.

Reikia pabrėžti: Kanto subjektas tam tikra prasme tebėra pasyvi, pasaulį asimiliuojanti būtis. Jo recepcijos sferą apibrėžia tai, kas jam „suteikia impulsą“, kam būdingas „akivaizdumas“, kitaip tariant, *juslinių potyrių materija.* Subjektas neegzistuoja be santykio su tam tikru faktiškumu, su duotybe, kuri yra iš esmės kitokia nei jis pats. Kita vertus, subjektas yra veikli būtis, apibrėžta tam tikros objektyvios, vidinės struktūros, kurią Kantas pavadino *transcendentaline sąmone* ir kurią sudaro apriorinės (išankstinės) *juslinės formos* ir apriorinės *intelekto kategorijos.* Šios vidinės subjekto struktūros dėka juslinių potyrių materija įgauna formą, yra asimiliuojama, įprasminama ir įtraukiama į skaidrią dėsnių vienovę.

Išskirdami bei atskirai aiškindami juslinių potyrių materiją ir apriorines subjekto galias, turime reikalo su tam tikromis abstrakcijomis. Iš tikrųjų toji materija anapus suvokimo ribų mums neegzistuoja. Lygiai taip pat ir minėtosios formos nėra juslinės medžiagos atžvilgiu pirminės, jos nėra kokie nors vidiniai tos medžiagos rėmai. Priešingai, jos egzistuoja tik stebėjimo ir supratimo aktuose. Taigi pažinimas yra šių abiejų komponentų, kurie negali reikštis atskirai, sintezė: *stebėjimas be sąvokų yra aklas, sąvokos be stebėjimo tuščios.* Intelektas negeba matyti, o juslės – mąstyti, todėl pažinimo sąlyga yra jų sąsaja. Tokio susijungimo raiška, Kanto žodžiais, yra *transcendentalinė apercepcija.*

Tačiau kyla klausimas, kaip pažinimo procesas susijęs su paties objekto konstravimo procesu? Refleksijos išeities taškas yra objektyvi substancija – juslinių potyrių materija. Tačiau toji substancija yra absoliučiai chaotiška, netvarkinga. Tiesa, ji lemia pažinimo galimybę, tačiau dar nėra jo tikrovė. Pažinimo procese mes tą beformę materiją tam tikru būdu suformuojame, suteikiame jai tam tikrą formą. Atskiri elementai yra sujungiami, nelyginant dėlionėse, į vientisą figūrą. Jungimo būdas priklauso nuo subjektyvių mūsų ypatumų, o

ne nuo taisyklių, primestų iš išorės. Kiekvienas žmogus reiškinius mato ir suvokia savitu būdu, apibrėžiančiu jo pažintinę perspektyvą, atrankos ir asociacijų kryptį. Visi potyriai yra lokalizuojami laike ir erdvėje. Tačiau laikas ir erdvė yra tik *mūsų juslumo formos*, subjektyvūs stebėjimo būdai. Tai – apriorinės formos, nes jos nėra kilusios iš patirties ar įgytos tarpininkaujant juslėms. Tiesa, visus įspūdžius patiriame laike ir erdvėje, tačiau nei laikas, nei erdvė patys savaime nėra mūsų įspūdžių objektai. Mes galime iš savo juslinių potyrių pašalinti visus empirinius elementus, tačiau, nepaisant to, mumyse liks gryni erdvės ir laiko vaizdiniai. Vadinasi, šios formos yra neatsiejamai susijusios su pačiu pažįstančiuoju subjektu, tai jo vidinė ypatybė, o ne išorinio pasaulio įspaudas.

Nors juslumo formos kyla ne iš patirties, tačiau prie patirties jos pritampa. Jų dėka yra sutvarkomi stebiniai. Chaotiška ir beformė juslinių potyrių materija tampa tam tikra tvarka organizuota struktūra, pavieniai potyriai išsirikiuoja vienas greta kito erdvėje ir vienas po kito laike.

Prielaidą, kad erdvės ir laiko formos yra apriorinės žmogiškojo stebėjimo formos, Kantas pasitelkė, aiškindamas matematiką. Ši prielaida pagrindė atsakymą į klausimą, kokiu būdu yra galima matematika kaip mokslas, susidedantis iš sintetinių apriorinių sprendinių, t. y. tokių sprendinių, kurie – nors nėra kilę iš patirties – praplečia ir konstituoja naują pažinimą; mat sakinio predikatas išreiškia turinį, kurio nėra subjekte. Taigi matematikos, kaip apriorinio mokslo, galimybę lemia faktas, kad jos objektas yra stebėjimo formos. Geometrijos pagrindą sudaro grynasis erdvės vaizdinys, o aritmetikos – grynasis laiko vaizdinys.

Stebėjimo formos paaiškina pirmąjį pažinimo objekto konstravimo etapą. Atskiri elementai yra suvokiami per laiko ir erdvės santykių prizmę. Tačiau to negana. Intelektas stengiasi suprasti objektą kaip vientisą daiktą, o ne kaip paprastą atskirų dėmenų agregatą. Vientisumą pasauliui – arba laike ir erdvėje surikiuotiems vaizdi-

niams – suteikia pats intelektas, pasitelkdamas savo kategorijas*. Ir šiuo atveju pabrėžiama: intelekto kategorijos kyla ne iš patirties, jos nėra apibendrinta empirinio stebėjimo raiška. Jos yra apriorinė, nuo patirties nepriklausoma duotybė. Dar daugiau – jos yra ne tik patirties atžvilgiu pirminės, bet ir ją lemiančios. Tik grynosios sąvokos, intelekto kategorijos, daro galimą jungimo aktą – todėl objektas yra suvokiamas kaip vientisas. Atskiri elementai čia išrikiuojami ne tik vienas greta kito ir vienas po kito, bet ir juos siejančio santykio – pavyzdžiui, priežasties ir pasekmės ryšio – rėmuose. Priežastingumas yra tik apriorinė intelekto kategorija, kurią projektuojame į mus supančius reiškinius – šitaip suformuotus, mes juos galime suprasti.

Mes patys suteikiame tvarką ir reguliarumą reiškiniams, kuriuos vadiname gamta, – rašė Kantas, – *ir jeigu mes, arba mūsų intelekto prigimtis, pirma tos tvarkos nebūtų įvedusi, mes reiškiniuose jos nerastume.* Vadinasi, jungimo aktas, kurio metu objektas galiausiai susiformuoja, yra subjekto aktyvumo rezultatas, jo pažintinių pastangų produktas.

Kanto pažinimo teorija buvo ir to meto tradicijos tąsa, ir jos įveikimas. Pritardamas racionalistinei mąstysenai, kurios pradininkai buvo Dekartas ir Leibnicas, Kantas laikėsi požiūrio, jog ne visas pažinimas kyla iš patirties – pažinimas gali būti ir apriorinis. Tuo pat metu jo teorija, tęsdama Loko ir Hiūmo empirizmo tradiciją, reikalavo visą pažinimą apriboti galimos patirties sfera – mat joje laikomasi prielaidos, kad intelekto kategorijos ir stebėjimo formos turi vertę tik juslinių potyrių materijos atžvilgiu. Taigi empirizmo ir racionalizmo čia atsisakoma, siekiant jų sintezės.

Juslinių potyrių materija, apriorinės stebėjimo formos ir intelekto kategorijos sudaro tikrąjį mokslinio pažinimo lauką. Tačiau

* Analogiškai stebėjimo formoms, kurios paaiškina matematikos, kaip apriorinio mokslo, galimybę, intelekto kategorijos paaiškina «grynosios gamtotyros», t. y. mokslo, susidedančio iš sintetinių apriorinių sprendinių) galimybę.

mokslas neapima žmogaus gyvenimo visumos, todėl proto jis netenkina. Trokšdamas išeiti už reiškinių sferos, protas imasi kurti metafiziką. Kita vertus, mokslas teikia tik dalinį ir ribotą pažinimą, liečiantį atskirus tikrovės fragmentus ir išreiškiantį sąlygines tiesas. Pilnatvės ir sintetinio vientisumo ilgesys skatina protą pakilti aukščiau, siekti absoliučios pažinimo visumos. Šį tikslą jis bando įgyvendinti, pasitelkdamas savo idėjas – *grynąsias proto kategorijas*. Tos kategorijos nėra kilusios iš patirties, maža to – jos patirčiai nereikalingos, ir kiekvienas mėginimas taikyti jas patirties sferoje sukelia neišvengiamus prieštaravimus, kurie lemia, kad protas atsiduria kryžkelėje, pakliūva į padėtį be išeities.

Taigi patirčiai tos kategorijos nereikalingos. Kitaip nei apriorinės stebėjimo formos bei intelekto kategorijos, kurios formuoja ir tam tikru būdu apdoroja juslinės patirties medžiagą, grynojo proto idėjos gali turėti išimtinai tik reguliacinę naudą. Jos nurodo tikslą, kurio turi siekti pažinimas, ir sykiu nubrėžia neperžengiamas jo ribas. Taigi jų vertė yra inspiruojančio pobūdžio: jos išjudina mintį ir tuo pat metu neleidžia manyti, kad gauti pažinimo rezultatai yra galutiniai.

Absoliuto siekiantis protas sukuria tris pagrindines idėjas: sielos (t. y. vidinės patirties visumos), visatos (t. y. išorinės patirties visumos) ir Dievo (apskritai visos patirties). Tačiau mokslas negali pagrįsti nė vienos šių idėjų, moksliniam pažinimui jos nereikalingos. Juk negalime moksliškai teigti, kad egzistuoja substancialі siela. Pavieniai psichiniai aktai ir pajautos mums yra vienintelė patirties duotybė. Prielaida, kad jų pagrindas yra kažkokia substancija, nieko iš esmės nepaaiškina, ji paremta logine klaida, neleistinai – t. y. ne patirties sferoje, kaip derėtų, o už jos ribų – taikant proto kategoriją.

Šitaip iš mokslo sferos buvo pašalinta „racionalioji psichologija“ – spekuliatyvus mokslas apie nemirtingą sielą, kuris yra esminis teologinės mąstysenos dėmuo. To paties likimo susilaukė ir Dievo idėja, kartu su ja – ir „racionalioji teologija“. Dievo idėjos – įrodinė-

jo Kantas – apskritai neįmanoma moksliškai pagrįsti. Todėl ir visi ligtoliniai mėginimai turėjo baigtis nesėkme: iš istorijos žinomi Dievo buvimo įrodymai yra tik pseudoįrodymai, pavyzdžiui, šv. Tomo argumentacija, kurioje neleistinai – t. y. peržengiant deramus rėmus, arba galimos patirties sferą, – taikoma priežastingumo kategorija.

Sielos ir Dievo idėjos, išeidamos už patirties, peržengia ir mokslo ribas. Jas peržengia ir tradicinė filosofinio domėjimosi sritis – „racionalioji kosmologija", kuriai rūpi paaiškinti visatos prigimtį. Gvildendamas šią problemą, protas susiduria su neišvengiamais prieštaravimai, antinomijomis. Jis negali apsispręsti, nes abu vienas kitam prieštaraujantys teiginiai jam yra vienodai priimtini. Ar pasaulis turi pradžią laike ir erdvėje, ar jis yra amžinas ir begalinis? Ar jo struktūriniai dėmenys yra paprasti, ar veikiau sudėtingi? Ar jame esama laisvės, ar viskas determinuota ir griežtai dėsninga? Ar jo prigimtis sietina su kokios nors būtinos esybės (Dievo) buvimu, ar ji paaiškinama ir be tokios prielaidos? Štai teiginiai, iš kurių protas turi rinktis. Visi jie yra vienodai pagrįsti, tiksliau – jų pagrįstumas vienodai nepakankamas. Vadinasi, tezė yra tiek pat priimtina, kaip ir antitezė. Jeigu kiekvienam teiginiui galima priešpriešinti jam prieštaraujantį, tačiau vienodai pagrįstą požiūrį, protas negali išvengti susidvejinimo ir vidinės sumaišties.

Šitaip iš mokslo sferos buvo galutinai pašalinta metafizinė problematika. Išvaduodamas mokslą nuo metafizinių spekuliacijų, Kantas pabrėžė dialektinę jų prasmę ir nepripažino mokslinės jų vertės. Metafizika nėra ir negali būti mokslas. Ji nepadeda mums pozityviais pamokymais ir nesukuria naujų žinių. Ji gali remtis tik protingu tikėjimu. Tačiau tas tikėjimas žmogui yra būtinas. Jeigu mes būtume vien tik pažįstančios esybės, o mūsų egzistencija išsitektų fenomenų pasaulyje, tai mokslo ribos būtų ir žmogaus gyvenimo ribos, ir mums nereikėtų jų peržengti. Tačiau žmogus yra ne tik pažįstanti esybė. Jis taip pat yra veikli ir dorovinė esybė. Kaip dorovinė

esybė, jis neišvengiamai turi išeiti už mokslo sferos. Mokslas negali atsakyti į klausimus, kokia yra pasaulio prigimtis, ar yra Dievas, ar siela yra nemirtinga. Tačiau atsakymai į šiuos klausimus yra būtini dorovinei individo pozicijai susiformuoti. Turime elgtis taip, tarsi pasaulis būtų toks, o ne kitoks, turime laikytis prielaidos, kad žmogus yra laisvas. Metafizika kaip tik ir reikalinga tam, kad *rastųsi erdvė dorovinėms idėjoms ir kad praktiniai principai taptų visuotiniai.* Tačiau pažymėtina, kad savo problemas ji kelia ir sprendžia ne teorinėje, o praktinėje plotmėje. Nors ji negalima kaip mokslas, tačiau galima kaip tikėjimas. Šitaip mokslo, arba *teorinio proto,* sfera pasipildė dorovės ir veiklos, arba *praktinio proto,* sfera, o žmogaus gyvenimas pasirodė apimąs dvi skirtingas plotmes: pažinimo ir doros, mokslo ir tikėjimo. Atsakymą į klausimą, ką galiu žinoti (kuris sudaro mokslo sritį ir kuriam skirta „Grynojo proto kritika"), pratęsia atsakymas į kitą klausimą – ką privalau daryti (kuris išdėstytas „Praktinio proto kritikoje", gvildenančioje dorovę ir jos pagrindą, arba laisvę).

Taigi klausimas, ar pasaulyje esama laisvės, ar jame viešpatauja būtinumas, buvo išspręstas naujai. Abu teiginiai buvo pripažinti esą teisingi. Mokslo ribose išsitenkantis – kitaip tariant, reiškinių *(fenomenų)* – pasaulis yra pavaldus pastoviems dėsniams, jį apibrėžia priežastingumo kategorija. Dorovės ir veiklos – kitaip tariant, *daiktų pačių savaime (noumenų)* – pasaulis jokioms išorinėms determinacijoms nepasiduoda, jį charakterizuoja absoliuti laisvė, kuri yra būtinas dorovės pagrindas. Nelaisva esybė negali būti dorovinio vertinimo objektas, jos elgesys neturi etinės vertės. Mat dorovė reikalauja spontaniško veiksmo ir savarankiško pasirinkimo. Tiesa, protas negali moksliškai įrodyti, kad esame laisvi, bet gyvenime turime elgtis taip, tarsi tai būtų įrodyta. Laisvė yra ne mokslo tiesa, o būtinas praktinio proto postulatas.

Dorovės filosofijos prielaida yra laisvė, o jos analizės objektas yra laisvę valdantys dėsniai. Tie dėsniai nėra kilę iš patirties, jie nėra

apibendrinta atskirų individų empirinių poelgių raiška. Tai – aprioriniai dėsniai, susiję su žmogaus, kaip protingos esybės, prigimtimi. Iš čia kyla visuotinė ir būtina, visus žmones įpareigojanti jų reikšmė. Tik tų principų požiūriu veiksmus galime kvalifikuoti kaip gerus arba blogus. Vadinasi, dorovės dėsniai žmogaus veiksmų atžvilgiu yra ne tik pirmesni, bet ir jiems pritaikomi, taigi ir leidžiantys juos vertinti.

Dorovės dėsniai nėra primesti iš išorės, jie glūdi žmoguje. Tuo pagrįsta mūsų dorovinė autonomija. Niekas negali individui primesti savo valios ir reikalauti, kad ji būtų įvykdyta. Beprasmiška taip pat klausti, kokiu pagrindu kažkas egzistuoja, turint omeny, kad tasai pagrindas to kažko atžvilgiu – išorinis. *Jeigu kalbame apie žmogų kaip dorovinę esybę,* – pabrėžė Kantas, – *nebedera klausti, kodėl jis egzistuoja. Pats jo egzistavimas apima aukščiausią tikslą.* Tasai tikslas – realizuoti dorovės dėsnį. Individas, gerbdamas dorovės dėsnį, patvirtina savo taurumą, savo vertę, savo autonomiją, žodžiu – savo žmogiškumą.

Centrinė Kanto etinės sistemos kategorija yra „geros valios“ sąvoka. Toji valia – noras daryti gera, ji yra pati sau tikslas, o ne priemonė kokiam nors kitam, pageidaujamą rezultatą žadančiam tikslui pasiekti. Veiksmas yra iš tikro doras tik tada, kai jis atitinka gerą valią, kai nėra suinteresuotas, kitaip tariant, kai jis atliekamas ne siekiant naudos, malonumo ar asmeninės gerovės. Vadinasi, tikrai etiška pozicija reikalauja priešintis empiriniams polinkiams. Ji turi atitikti teisę, tačiau teisėtumas dar nėra moralumas. Kad veiksmas būtų doras, jis turi būti atliktas vardan dorovės dėsnio, o ne dėl kokių nors kitų motyvų. Tiesa, altruistas, padėdamas artimui, elgiasi pagal dorovės dėsnį, tačiau jis turi ir asmeninių paskatų. Jo veiksmai nėra visiškai nesuinteresuoti, taigi jie nėra grynai dorovingi. Juslinių motyvų ir asmeninių troškimų jis nėra įveikęs, o jiems pasiduoda.

Žmogaus valia atsiduria kryžkelėje. Ją veikia empirinės paskatos, kita vertus – dorovinės priedermės suvokimas. Žmogaus, kaip

juslinės esybės, egzistencija yra biologinė, jį valdo geismai; sykiu jis, kaip protinga ir laisva esybė, yra pavaldus savo protingosios prigimties dėsniams. Tai sukelia dramatišką konfliktą. Vardan žmogiškumo privalome savo gyvenimą be išlygų skirti absoliučiam ir visuotiniam tikslui – dorovės dėsnio realizavimui, pakildami tuo pačiu virš kasdienės biologinės jusliškosios egzistencijos. Kita vertus, atsiduoti tam iki galo neįmanoma. Žmogus visada lieka empirinė esybė, determinuojama gyvenimo situacijų ir siekianti patenkinti fizines reikmes. Beje, nors melas dorovės dėsnio požiūriu visada yra smerktinas blogis, vis dėlto kasdieniame gyvenime jis kai kada atneša žmogui naudą, padeda apsiginti, sumažina kančias... Taigi žmogaus valia yra draskoma dviejų traukos jėgų: viena vertus, apriorinių dorovės principų, kita vertus, empirinių paskatų.

Taigi kas lieka žmogui, jeigu jis negali pakeisti savo prigimties, jeigu jo gyvenimas suskilęs į dvi skirtingas sferas? Jam lieka karštai trokšti realizuoti savo žmogiškumą, aistringai norėti pasiekti dorovinį absoliutą ir viltis, kad tai pavyks. Jam lieka tikėjimas, kad galbūt kada nors ateis valanda, kai geismai ir nuodėmės atlėgs, ir galės rastis valstybė, kurioje įsiviešpataus tikroji laisvės dvasia: žmonės, išsivadavę iš natūraliosios egzistencijos, pagaliau realizuos dorovinę priedermę ir etinį idealą. Tiesa, toji valstybė – toli. Tačiau idealas yra arti, jis – mumyse, kiekviename atskirame individe, jo lūkesčiuose ir svajonėse.

Kas sudaro etinio idealo esmę? Praktinis dorovės dėsnio realizavimas, – atsakė Kantas, – gebėjimas nepasiduoti empiriniam spaudimui. Tik šiomis sąlygomis žmogus taps visiškai laisvas. Žmogaus laisvė – tai žmogaus autonomija, nepriklausomybė nuo išorinių priežasčių, kai paisoma tik protingos prigimties dėsnių. Tam, kad būtų realizuotas etinis idealas, privalu visada ir kiekvienu atveju elgtis taip, kaip reikalauja mus įpareigojantis dorovės dėsnis – *kategorinis imperatyvas*. Turime elgtis taip, kad mūsų valios maksima

visada galėtų tapti visuotiniu įstatymu. Privalu nedaryti kitiems žmonėms skriaudos, nes kitaip įteisintume skriaudą. Privalu nemeluoti, nes kitaip įteisintume melą. Kitaip tariant, turime visada elgtis pagal žmoniškumo reikalavimus ir vardan žmoniškumo, prisimindami, kad jis yra aukščiausia ir besąlyginė vertybė, pats sau tikslas, arba autotelinė vertybė.

Taigi *kategorinis imperatyvas* smerkė individualizmą ir egoizmą. Kiekvienas turi elgtis, vadovaudamasis visuotiniu, visoms protingoms esybėms reikšmingu motyvu. Žmogus turi prisiminti, kad jo žmogiškumas yra tapatus kitų žmogiškumui, kad kiti taip pat yra besąlyginė vertybė. *Elkis taip,* – pabrėžė Kantas, – *kad tavo, kaip ir kiekvieno kito asmens, žmogiškumas visada būtų tikslas ir niekada – priemonė.*

Žmogus pavaldus savo paties kuriamiems įstatymams. Tačiau savo žmogiškumu visi žmonės – lygūs. Todėl asmeninis žmogaus įstatymas yra lygiareikšmis universaliam įstatymui. Iš čia kilo *tikslų valstybės,* kaip protingų ir autonomiškų esybių sąjungos, idėja. Tačiau toji valstybė nėra savarankiška būtis ir neturi savarankiškų tikslų. Kiekvienas pilietis, kaip įstatymų subjektas, turi būti jos bendraautoris, įstatymų kūrėjas bei *savarankiškas tikslų fokusas.*

Reikia pabrėžti, kad etiniai Kanto sistemos principai yra formalaus pobūdžio: jie programiškai nekalba apie tai, kaip žmonės iš tikrųjų elgiasi, o nurodo, ką jie privalo – pagal dorovės reikalavimus ir nepaisant faktinių aplinkybių – daryti. Filosofas sąmoningai abstrahavosi nuo bet kokio empirinio savo postuluojamų principų turinio, nors jo sistemoje, aišku, galima įžvelgti istorinį turinį. Tiek Kanto įsitikinimas, kad pats žmogus kuria sau įstatymus, o žmogiškumu visi yra lygūs, tiek jo prielaida, kad individas yra besąlyginė vertybė, pats sau tikslas, tiek ir valstybės, kaip bendros visateisių piliečių tėvonijos, idėja – visa tai iš esmės buvo radikali to meto visuomenės kritika, nurodžiusi permainų kryptį. Individui Kantas kėlė vienintelį reikalavimą – jo gyvenimas turįs atitikti

žmogiškumą, ir tada, filosofo įsitikinimu, rasis pasaulis, atitinkantis žmogaus dorovinį pašaukimą.

Minėjau, kad „Grynojo proto kritika“, atsakydama į klausimą, ką galiu žinoti, nustato mokslo teritoriją, o „Praktinio proto kritika“, klausdama, ką privalau daryti, apibrėžia dorovės sferą. Šių dviejų, t. y. pažinimo ir dorovės, sistemų ryšį bandoma nustatyti veikale „Sprendimo galios kritika“; tarp skirtingų gamtos ir laisvės sistemų įterpiama trečioji, tarpininkaujanti sfera, kurioje negalioja nei griežtas pirmosios determinizmas, nei absoliutus antrosios apsisprendimas. Pasikartojantys reiškinių pasaulio ryšiai kažkokiu paslaptingu būdu atitinka ryšius, būdingus dorovei. *Viskas pasaulyje,* – pabrėžė Kantas, – *kam nors reikalinga, niekas šiame pasaulyje nėra šiaip sau, todėl pavyzdys, kurį mums savo organiniais kūriniais rodo gamta, duoda mums teisę ar net įpareigoja nelaukti ko nors, kas joje ar jos dėsniuose visumos požiūriu nebūtų tikslinga.*

Užsimojusi įrodyti tezę, kad reiškinių *(fenomenų)* pasaulis ir *daiktų pačių savaime (noumenų)* pasaulis yra vientisi, taigi ieškodama pirminės būties visumos prasmės, „Sprendimo galios kritika“ greta dviejų pirmųjų „Kritikų“ klausimų iškelia trečiąjį: ko galiu tikėtis? Atsakymas į jį, mėginęs nužymėti viso, kas yra galima, lauką, turėjo skaitytoją įtraukti į religinės bei teleologinės (finalistinės) pasaulio interpretacijos ratą.

Pasaulis, Kanto požiūriu, nėra faktinė duotybė, su kuria neišvengiamai turime susitaikyti. Pasaulis – tai tikslas, kurį reikia realizuoti, tai žmogaus veiklos ir pastangų vieta. Kanto doktrina yra žmogaus aktyvumo apologija. Pažindamas žmogus sukuria savą pasaulio viziją. Nors jis ir gauna medžiagą iš išorės, vis dėlto jis savarankiškai ją apdoroja ir modeliuoja. Gyvendamas žmogus siekia realizuoti vertybes, veikia vardan dorovinės priedermės, būdamas įsitikinęs, kad etinis idealas gali būti pasiektas tik nuolatinėmis pastangomis bandant įveikti juslumą ir iracionalius motyvus, be paliovos stengiantis įtvirtinti dorovines vertybes ir proto argumentus.

Kartkartėmis pasigirstantis šūkis „atgal prie Kanto“ (pavyzdžiui, jo raiška buvo Badeno bei Marburgo neokantizmas) nėra tik vienos ar kitos filosofinės srovės atstovų bandymai pasinaudoti Karaliaučiaus mąstytojo autoritetu, bet neretai išreiškia įsitikinimą, kad pastarųjų dviejų šimtmečių filosofijos istorijoje Kantas užima išskirtinę vietą. Iš tiesų sunku būtų įsivaizduoti pažinimo teoriją, metafiziką, etiką ar net estetinę ar istoriosofinę refleksiją, kurių raidos nebūtų paveikusios Imanuelio Kanto idėjos.



FICHTĖ,

ARBA LAISVĖS ABSOLIUTIZMAS

Į Pliaterių grafystės Varšuvos rezidenciją atvyko naujas guvernantas. Negalima pasakyti, kad jis patiko rūmų poniai. Jis nepasižymėjo aristokratinėmis manieromis, nemokėjo palaikyti saloninio pašnekesio, o jo prancūzų kalba nebuvo be priekaištų. Negana to, šis plebėjas, kuris dėl materialinių aplinkybių buvo priverstas kelionę iš Leipcigo į Varšuvą įveikti kone pėsčiomis, nebuvo tiek nuolankus ir nuolaidus, kad leistų save traktuoti taip, kaip ponia grafienė buvo įpratusi traktuoti savo namiškius, t. y. kaip valdinius. Todėl nieko nuostabaus, kad Johanas Gotlybas Fichtė (Johann Gottlieb Fichte) Pliaterių namuose neužsibuvo. Atleistas jis gavo nedidelę kompensaciją, kurios pakako kelionei į Karaliaučių – mat norėjo asmeniškai susipažinti su žmogumi, kurį laikė savo vadovu ir mokytoju. Fichtė jam įteikė savo rankraštį „Apreiškimo kritika“, prašydamas įvertinimo. Kantas rankraštį paėmė, bet, ko gera, per daug nesigilino, nes traktatą po kelių dienų grąžino be jokių pastabų, perbraukęs tik dedikaciją: *Filosofui.*

Traktatas buvo paskelbtas 1792 metais. Jis gana netikėtu būdu Fichtę išgarsino ir netgi atnešė šlovę. Veikalas pasirodė anonimiškai, todėl autorystė buvo priskirta Kantui. Pasipylė entuziastingos recenzijos, visi jį gyrė. Susiklosčius tokiai padėčiai, didžiulį atgarsį sukėlė Kanto pareiškimas, kad šio kūrinėlio autorius yra ne jis, o kažkoks „filosofijos kandidatas Fichtė". Sensacijos atmosfera lėmė, kad visas leidimas buvo akimirksniu išpirktas; po metų pasirodė kitas. Šitaip Fichtei vienu akimoju pavyko vokiečių intelektualiniame gyvenime ganėtinai aukštai iškilti. Jis taip išgarsėjo, kad universitetinei jo karjerai nepakenkė net socialinis ir politinis radikalizmas, reiškęsis teigiamu požiūriu į Prancūzijos revoliuciją. 1794 metais jis tapo Jenos universiteto filosofijos profesoriumi.

Fichtės požiūriu, filosofijoje yra galimos tik dvi nuoseklios pozicijos, todėl pasirinkti turime iš jų.

Pirmoji – tai *dogmatizmo* pozicija, kuri remiasi prielaida, kad žmogus egzistuoja objektyviame, nuo jo valios nepriklausomame daiktų pasaulyje, jis yra tik visumos struktūros dalelė, tik smulki visuotinės būtinumo grandinės grandis. Jis gyvena pasaulyje, kuris yra pirminė faktinė duotybė ir kuris egzistuoja, valdomas savų dėsnių ir vidinių priežasčių. Žmogaus buvimas taip suprantamoje aplinkoje yra faktas, apibrėžiantis jo gyvenimą – gyvenimas priklauso nuo išorinių aplinkybių ir neišvengiamų poveikių, kurie formuoja individo charakterį ir lemia jo troškimus bei lūkesčius. Žmogaus sąmonė ir inteligencija yra antrinis faktas, ji yra žmogaus įsitraukimo į būčių „pačių savaime" pasaulį, į tikrovę, esančią už žmogaus, pasekmė ir rodiklis. Toji tikrovė yra aktyvi ir kurianti jėga, o žmogus – pasyvus jos produktas.

Taigi dogmatizmas, bandydamas išaiškinti žmogaus inteligencijos prigimtį, remiasi prielaida, kad *visa, kas vyksta mūsų sąmonėje, yra kažkokio daikto paties savaime padarinys.* Tačiau toks požiūris nepripažįsta žmogaus autonomiškumo ir neigia jo veiksmų spontaniškumą. Sykiu jis atmeta žmogaus laisvę ir atsakomybę. Žmogus

traktuojamas tik kaip visumos dalis, kaip objektyvios sistemos fragmentas, visiškai pavaldus jos būtinumo prasmės ryšiams. Todėl *dogmatikui* būdingas žmogaus situacijos suvokimas neišvengiamai sumišęs su priklausomybės, apribojimo, pavaldumo išgyvenimais. Vadinasi, – pabrėžė Fichtė, – *kiekvienas nuoseklus dogmatikas neišvengiamai yra fatalistas.*

Kitą galimybę reprezentuoja *idealizmas.* Jo išeities taškas ir išvados kitokios. Idealizmas kvestionuoja daiktų pasaulio, kaip pirminės ir savarankiškos realybės, idėją. Užtat absoliučiai pirminis faktas *idealistui* yra žmogaus laisvė. Ji mums yra tiesioginė duotybė, ji yra pagrindas, kuriuo remiamasi, apmąstant žmogų ir jo pasaulį. Idealizmas iškelia žmogaus laisvę, savarankiškumą ir spontaniškumą. Jis laikosi prielaidos, kad žmogaus sąmonė yra autonomiškas, nuo daiktų pasaulio nepriklausomas, bet jį apibrėžiantis faktas – tik jos dėka tas pasaulis įgyja prasmę. Vadinasi, žmogus yra už tą pasaulį atsakingas. Iškeldama žmogaus laisvę, idealizmo filosofija skatina žmogų atsigręžti į save, į grynąją, save pačią kuriančią savimonę. Pabrėždama žmogaus savarankiškumą, ji reikalauja atsisakyti požiūrio, kad objektyvusis pasaulis yra nuo mūsų nepriklausomų daiktų rinkinys, ir pripažinti, kad jis egzistuoja, turi prasmę ir pagrindą tik žmogaus ir jo laisvės atžvilgiu. Tik laikantis prielaidos, kad žmogus yra laisvas, galima pagrįsti reikalavimą, kad žmogus turi būti atsakingas, sykiu parodant, kad pažanga – tai individo dorovinio savęs tobulinimo procesas. Šiame procese žmonės realizuos savo laisvę ir kartu ugdys patys save bei keis savąjį pasaulį, remdamiesi savo pačių dorovės dėsniu ir protinga prigimtimi.

Idealizmas ir dogmatizmas iš esmės nesutaria dėl to, – rašė Fichtė, – *ar reikia amesti daiktų savarankiškumą savojo „Aš" savarankiškumo labui, ar, priešingai, atmesti „Aš" savarankiškumą daiktų savarankiškumo labui.* Išspręsti šį ginčą galime tik pritardami vienai iš alternatyvos pusių. Tai ginčas dėl pamatinio filosofijos principo, ir jokia tarpinė pozicija čia negalima. *Iš šių dviejų priešingų sistemų*

(t. y. idealizmo ir dogmatizmo) nė viena negali kitos tiesiogiai sugriauti [...], *ir nėra bendro taško, nuo kurio pradėję, galėtume prieiti prie abipusio supratimo ir sutarimo.*

Susidūrę su nesuderinamais principais, turime rinktis. Protas šiuo atžvilgiu negali mūsų apšviesti – mūsų sprendimas visada bus savivališkas. Jį apibrėžia žmogaus polinkiai ir troškimai. Vadinasi, *tik nuo žmogaus priklauso, kokią filosofiją jis pasirinks.* Ar jam reikalingas *daiktas kaip atrama savajam „Aš"*, ar jis linkęs ginti žmogaus savarankiškumą? Ar jis pripažįsta konformizmą pasaulio atžvilgiu, ar laikosi aktyvios pozicijos ir trokšta veikti? Ar jis kratosi atsakomybės, ar linkęs ją užsikrauti ant savo pečių?

Filosofijos sistema, – sakė Fichtė, – *nėra negyvas įrankis, kurį valia arba pastumti į šalį, arba juo pasinaudoti; filosofija yra ją išpažįstančio žmogaus sielos kūrinys.* Ne pažintinės vertybės, o mūsų praktiniai motyvai lemia, ar tam tikrą filosofiją laikysime sava. Jeigu *spekuliatyviu aspektu abi sistemos yra lygiavertės,* tai etiniu praktiniu požiūriu dalykas atrodo visiškai kitaip. Dogmatizmas ir idealizmas yra labai skirtingos pozicijos, teigiančios priešingas vertybes. Pirmoji skelbia valios heteronomiją, žmogų suvokia kaip pasyvią esybę, neigia jo laisvę ir nepriklausomybę. Tuo tarpu antroji pripažįsta žmogaus autonomiją, teigia spontaniškumą ir aktyvumą, skelbia laisvę ir reikalauja atsakomybės.

Fichtei yra priimtinas idealizmas. Pagrindiniu jo sistemos principu tapo tezė *Aš esu Aš.* Filosofija prasideda nuo jos, nes sąmonė, arba savimonė, yra pati sau tiesioginė ir betarpiška duotybė, taigi savo pobūdžiu ji yra pirminė, ji yra pradmuo. Tas *Aš* visada reiškiasi tada ir tik tada, kai pats save konstatuoja ir šitaip įsitvirtina esąs. Tik per tokį save konstituojantį veiksmą *Aš* tampa būtimi. Tačiau kad galėtų atpažinti tikrąjį savo turiningumą, *Aš* turi atlikti konfrontacijos aktą. Todėl *Aš,* konstatuodamas save, kartu su savimi konstatuoja ir kažką kita, būtent *ne-Aš,* arba pasaulį. Pabrėžiu: kartu su savimi. Tai nėra du atskiri, laiko atžvilgiu atskiriami aktai, o integralios vie-

no ir to paties veiksmo pusės. Tas veiksmas yra pirmesnis tiek sąmonės, tiek ir būties atžvilgiu, būtis ir sąmonė yra jo raiška – tokia yra antroji Fichtės filosofijos tezė. Būdamas absoliučiai pirminis aktas, už kurį nėra nieko ankstesnio, taigi ir jį determinuojančio, tas veiksmas yra laisvas, absoliučiai laisvas. Tik vėliau, objektyvuodamasis, jis pats save apriboja ir tampa sąlygotu veiksmu.

Veiksmo esmė yra laisvė, o jo realizacijos vieta – pasaulis. *Aš* neapsiriboja atskirtimi nuo *ne-Aš,* kitaip tariant, grynu pažintiniu santykiu. Nepriimtinas čia ir teiginys, esą *Aš* gyvena kažkokiame sustingusiame, svetimame ir jam priešiškame pasaulyje, kuris egzistuoja savaimingai ir kuriam yra būdingi savi dėsniai, žodžiu, pasaulyje, suprantamame taip, kaip jį suvokia kasdienė sąmonė. Pripažinus esminį faktą, kad *Aš* ir pasaulis yra tik dvi vieno ir to paties proceso pusės, reikia daryti iš tos situacijos plaukiančią praktinę išvadą: pralaužti pasaulio svetimumą, pripažinti, kad jis yra *Aš* veiklos laukas, natūrali žmogaus aplinka, jo etinių priedermių sfera. Žmogaus pašaukimas yra pašaukimas pasaulyje ir pašaukimas pasauliui. Jis privalo jį priartinti prie tobulybės – prie idealo realizacijos.

Fichtės filosofijoje žmogus yra suvokiamas pirmiausia kaip dorovinės atsakomybės subjektas. Jis yra tarsi išvaduotas nuo gamtinių sąlygotumų, o visiems jo santykiams su pasauliu suteiktas etinis turinys. Fichtė, remdamasis Kantu, iš esmės peržengė Karaliaučiaus filosofo poziciją. Mat Kantas pripažino esant objektyvųjį, už žmogaus sąmonės egzistuojantį, pasaulį, kuriam žmogus negali turėti įtakos ir kuris netgi lieka neprieinamas mūsų pažinimui. Žmogaus pažinimas visada yra ribotas ir niekada negali pretenduoti iki galo pažinti tai, kas neribota. Objektyvusis pasaulis, kaip absoliutus vienis, Kanto požiūriu, yra daiktas pats savaime. Apie taip suprantamą daiktą patį savaime mokslas niekada negali nieko pasakyti. Mokslas traktuoja pasaulį ne tokį, koks jis yra, o tokį, koks jis mums reiškiasi, taigi kaip reiškinių pasaulį.

Pasak Fichtės, Kanto prielaida, kad pasaulis yra daiktas pats savaime, galiausiai turėjo sumenkinti žmogaus laisvę ir atsakomybę. Juk „Kritikų" autorius pripažino žmogaus galimybių ribas; jis neigė, kad būtų prasminga klausti, kokios prigimties yra tai, kas egzistuoja, lygiai kaip ir galimybę pakeisti pasaulį. O juk žmogaus laisvės ir atsakomybės už save patį pripažinimas reikalauja tą atsakomybę praplėsti – ji turi apimti ir visą jo aplinką. Tačiau Kantas to nesuprato. Taigi aną dogmatinį rekvizitą – daiktą patį savaime – iš jo filosofijos reikia pašalinti, šią sąvoką redukuojant.

Suvokimas, kad objektyvusis pasaulis yra sustingęs ir svetimas, lengvai nepasiduodantis žmogaus veiklumui, atsispindėjo Fichtės filosofijos tezėje, neigiančioje savarankišką daiktų pasaulio egzistavimą. Noras suprasti žmogų kaip dorovinę būtį, kuri gali būti atsakinga už save tik būdama nepriklausoma ir sykiu prisiimdama atsakomybę už savo pasaulį, lėmė jo pastangas dedukuoti daikto egzistavimą iš dorovinės sąmonės. Aišku, žengus tokį žingsnį, daiktų pasaulis neišnyksta, tačiau dabar daiktai mums nebeatrodo esą nuo žmogaus nepriklausomos būtys, kaip tai būdinga kasdieniam stebėjimui. Taigi buvo atskleistas žmogiškasis jų egzistavimo pagrindas, žmogaus jiems suteikta prasmė. Tik dabar žmogus galėjo į pasaulio svetimumą pažvelgti kaip į iliuziją, kylančią iš tikrosios padėties nesupratimo.

Kalbėjome apie Fichtės idealizmą. Tačiau pravartu nurodyti ir kitą jo mąstysenos matmenį. Jis gyveno epochoje, kuri „išrado laisvę" ir kurios mąstysenos horizontą nubrėžė Prancūzijos revoliucija. Šios istorinės epochos atstovai protestavo prieš sudaiktintą pasaulį, prieš archaiškas ir sustingusias ekonominio, socialinio, politinio gyvenimo formas, kvestionavo jų teisėtumą. Jie siekė tą pasaulį pertvarkyti pagal savo proto reikalavimus ir savaip suprastą laisvę. Jie nebenorėjo savo pasyvumu palaikyti esamų santykių, kurie jiems atrodė blogi ir nedori. Taigi jie maištavo, trokšdami, kad senąjį pasaulį pakeistų naujas, racionalus, sąmoningai jų pačių sukurtas pasaulis.

Tai dėjosi ir gyvenime, ir literatūroje. „Audros ir veržimosi" („Sturm und Drang") epochos literatūriniams herojams būdinga aktyvizmas, aktyvus santykis su tikrove. Jie nebuvo linkę pasiduoti aplinkybių spaudimui, jie stojo į kovą su likimu. Vardan savo laisvės ir garbės jie buvo pasiryžę žūti. Tokie buvo Šilerio (Schiller) „Plėšikų" veikėjai, toks buvo Gėtės (Goethe) „Jaunojo Verterio kančių" herojus. Kaip tik šią poziciją bendru, taigi ir abstrakčiu pavidalu išreiškė Fichtė, suteikdamas jai filosofinės doktrinos pobūdį.

Žmogiškasis subjektas – arba minėtoji pati save kurianti grynoji sąmonė – suvokia save kaip kažką priešinga objektui. Šia prasme *Aš* egzistavimas reikalauja *ne-Aš* egzistavimo. Subjekto esmė yra jo laisvė ir spontaniškumas, kuriuos jis realizuoja savo veikloje. Tačiau veikla reikalauja, kad egzistuotų objektas, į kurį ji yra nukreipta, be to, ji reikalauja pasipriešinimo, kurį stengiasi įveikti. Ši aktyvumo sfera ir sykiu pasipriešinimų aktyviajam *Aš* suma yra *ne-Aš*. Tačiau tas *ne-Aš*, genetiškai žvelgiant, yra *Aš* kūrinys, taigi jis yra objektyvuota *Aš* veikla. *Aš* ne tik reikalauja *ne-Aš* egzistavimo, bet ir jį konstituoja. Konstituoja, tuo save teigdamas ir tobulindamas. Tas konstitavimo ir *ne-Aš* įveikimo procesas kuria istoriją. Tikrąją jos prasmę sudaro dorovinis žmonių tobulėjimas, žmogiškumo idealo realizavimas pačių žmonių pastangomis.

Į esamą pasaulį įtrauktas individas empiriškai gali pasiekti savo žmogiškumą – grynąją sąmonę ir dorovės dėsnį – tik atsikratęs asmeniškumo ir tuo pačiu nustojęs būti išimtinai empiriniu individu. Gamta, kurdama vienas nuo kito izoliuotų individų pasaulį, kiekviename jų formuoja skirtingas reikmes, skirtingus gebėjimus. Todėl nėra dviejų tapačių individų, bet sykiu nėra ir jų bendrumo galimybės. Tą natūralią nelygybę panaikina tik kultūra: ji likviduoja individų atskirumą ir juos suvienodina, sukurdama universalias vertybes. Jos dėka randasi tikrasis laisvų, protingų, moralių subjektų bendrumas. Dėl to būti žmogumi reiškia dalyvauti kultūroje, socialiniame gyvenime. Mintis, kad individui pakanka savęs, yra fikcija.

Žmogaus sąvoka yra rūšies sąvoka, implikuojanti kolektyvinę gyvenseną.

Kultūra, Fichtės požiūriu, yra tikroji žmogaus aplinka. Kultūra – tai pastangos kurti, galynėjantis su tuo, kas mumyse natūralu, gamtiška. Šios pastangos yra amžina žmogaus būsena, kaip, beje, amžinas yra ir pasipriešinimas, su kuriuo jis susiduria. *Būti žmogumi,* – skelbė Fichtė, – *reiškia pakilti virš asmeninių simpatijų ir antipatijų, luominių prietarų, savo smulkmeniškumo ir egoizmo. Tačiau tik tuomet, kai „buvimas žmogumi" reiškia, kad individas pakyla iki bendražmogiško pašaukimo, kad jis iš tikrųjų „yra savimi".* Šis triūsas realizuojasi žmogaus troškimuose, tačiau jis niekada negali būti apvainikuotas galutine sėkme. Nė vienas individas nepajėgia galutinai įveikti prieštaravimo tarp universalaus žmogiškumo idealo ir individualios žmogaus egzistencijos formos. Jis turi įveikti savo asmenines savybes, motyvus ir polinkius, tačiau niekada negali visiškai nuo jų atsipalaiduoti. Kaip tik dėl to yra būtinos nuolatinės jo pastangos ir nepaliaujama kova. Kaip tik dėl to savęs tobulinimas yra nesibaigiantis procesas, veržimasis į galutinį tikslą, kuris yra nepasiekiamas. Nepaisant to, tikrasis kiekvieno žmogaus, *kaip protingos, bet ribotos, jusliškos, bet laisvos esybės,* pašaukimas turi būti nuolatinis artėjimas prie to tikslo. Taigi Fichtės filosofija buvo individo kovos už savo tobulumą apoteozė. Savęs tobulinimas reikalavo dalyvauti žmonių bendruomenėje, dalyvauti kultūroje.

Dalyvavimas kultūroje yra dalyvavimas esamame pasaulyje, sukurtame žmogaus laisvės. Tačiau žmogaus laisvės kūrinys sykiu stoja prieš laisvę ir ją naikina. Laisvės išradimas tiesiogiai reiškė ir susvetimėjimo išradimą. Žmogaus aktyvumo kūriniai objektyvizuojasi ir susvetimėja, o įgavę išorinės būties pavidalą pradeda riboti žmogaus laisvę. Pasaulis, sukurtas vienų, kitiems tampa esamu pasauliu, kuris daro įtaką jų elgesiui ir apibrėžia jų troškimus. Vardan savo laisvės jie turi nuo to pasaulio vaduotis. Toks yra ateisiančių kartų likimas. Jų maištas prieš senąjį pasaulį yra teisėtas ir būtinas. Jų laisvė reiškia

laisvę pabrėžti nepritarimą toms formoms, kuriomis reiškėsi praėjusių kartų veiksmai, taigi laisvė nuo praeities naštos. Autentiška žmogaus būsena nėra pasitenkinimas tuo, kas jau buvo pasiekta, o siekimas to, ko dar nėra. Kiekvienas tikrai žmogiškas veiksmas siekia peržengti esamą gyvenimo formą, atsiverti ateičiai ir ją kurti.

Taigi kiekviena kultūros forma turi savo istorinę sankciją, bet niekada neturi galutinės sankcijos. Aukščiausias tikslas – absoliuti laisvė – yra begalybėje. Jo siekiama ribotomis priemonėmis. Tos priemonės yra pagrįstos, tačiau nė viena jų nėra pakankama. Dėl to būtina tolydžio išeiti už esamos būklės rėmų, būtina kritikuoti senąsias vertybes ir kurti naujas. Žmonės, sukūrę apibrėžtą kultūros formą, turi nuolat ją kvestionuoti ir stengtis vietoj jos sukurti naujų, tobulesnių formų. Jie turi keisti save ir savo pasaulį, kad artėtų prie idealo, nors ir supranta, kad iki galo jo nerealizuos.

Vidinis žmogaus laisvės konfliktas, kurio arena yra kultūra, vyksta laike. Jis kuria istoriją, išaiškina jos eigos mechanizmus ir galiausiai fokusuojasi į pažangos idėją.

Aprašydamas kūrybišką ir sykiu permanentiškai negatyvų žmogaus veiksmų pobūdį, Fichtė atvėrė ateities perspektyvą. Jo filosofijos požiūriu, istorija yra nesibaigiantis procesas. Joks jos etapas nėra ir negali būti galutinis, kiekvienas jų yra tik pereinamoji grandis. Vadinasi, visa, kas egzistuoja, kad ir kaip stabilu ir nekintama atrodytų, iš esmės yra reliatyvu ir laikina ir anksčiau ar vėliau išnyks.

Taigi Fichtės istorijos sampratoje pabrėžiama ne tai, kas įvyko, kas dabar egzistuoja, o pats tapsmo, naujo pasaulio tolydaus kūrimo procesas. Istorija, kurioje realizuojasi laisvė, yra dėsningas procesas. Būtent istorijoje ir istorijos dėka realizuojasi laisvė. Vadinasi, proceso visumos atžvilgiu kiekviena istorinė epocha turi savo pagrindą ir savo prasmę. Tiesa, sukurtasis pasaulis reiškia buvusio pasaulio pašalinimą, tačiau sykiu jis reiškia ir savotišką jo pripažinimą, nes senasis pasaulis yra tiesioginis jo išeities taškas, ir naujasis pasaulis paveldi ano įdirbį.

Kad laisvė galėtų realizuotis nūdienos forma, milijonai žmonių istorijos eigoje turėjo triūsti, rūpintis organizacine visuomenės darna, kurti kultūras ir civilizacijas, neretai atsisakydami asmeninės laimės. Šiame vargo ir prieštaravimų, skausmo ir kančios kupiname procese išsipildo žmogaus egzistencijos žemėje tikslas. Svarbiausia čia yra tai, kad *žmonija savo gyvenimo eigoje pati laisvai nusistatytų visus savo santykius, atsižvelgdama į proto reikalavimus. Pasakiau: laisvai,* – pridūrė Fichtė, – *turėdamas omenyje jos pačios laisvę.* Šis galutinis tikslas yra aukščiausias visos ligtolinės žmonijos istorijos pateisinimas.

Laisvę – pagrindinę savo doktrinos kategoriją – Fichtė interpretavo kaip dinamišką procesą, kurio sklaidą lemia vidiniai konfliktai, dramatiška įtampa ir susvetimėjimas. Nepaisant subjektyvistinių prielaidų, – išeities taškas čia vis dėlto yra grynasis subjektyvumas ir savimonė, – šis požiūris aiškiai siejosi su istorijos ir socialinio gyvenimo apmąstymais, taigi jis nebuvo vien abstrakti spekuliacija. Laisvės sąvoką Fichtė išskleidė kaip konkrečią socialinę istorinę kategoriją. Jo filosofija yra labai svarbi filosofinės minties grandis, ženklinusi posūkį nuo Kanto laisvės idėjos prie dialektinio istorizmo, kurį nuosekliai išplėtojo Hėgelis.



ŠELINGAS:

DIEVAS, GAMTA, ŽMOGUS

Vos penkiolikos sulaukęs jaunuolis tapo Tiūbingeno Teologijos instituto studentu ir apsigyveno pensione viename kambaryje su Hėgeliu ir Helderlynu (Hölderlin). Nors šie buvo penkeriais metais už jį vyresni ir studijavo aukštesniame kurse, jaunajam kolegai rodė ne tik nuoširdų draugiškumą, bet ir nusistebėjimo kupiną pagarbą. Mat Šelingas (Schelling) pasižymėjo *vis speculativa,* žaižaruojančia inteligencija, visapusiška erudicija – šie bruožai išryškėjo dar studijų metais paskelbtuose tyrinėjimuose. Baigęs institutą, jis tapo barono Rydezelio (Riedesel) namų mokytoju; dirbdamas guvernantu, nemetė rašyti. Rekomendavus Gėtei (Goethe), dvidešimt trejų metų jaunuolis buvo pakviestas specialiuoju profesoriumi į Jėnos universitetą. Studentų mėgstamas, kūrybinio polėkio kupinas dėstytojas savo pozicijos metmenis išdėstė dviejuose fundamentaliuose veikaluose „Transcendentalinio idealizmo sistema“ (1800) ir „Mano filosofinės sistemos gairės“ (1801), kurie jam atnešė šlovę. 1798 metais jis susipažino su 14 metų už save vyresne Karolina, Augusto Vilhelmo Šlėgelio (August Wilhelm Schlegel) žmona,

kurią pamilo ir susilaukė atsako. Išsprendus teisinius klausimus, 1803 metais įvyko jų jungtuvės. Po kelerių metų, jau persikėlęs į Miuncheną, Šelingas tapo dofino – būsimojo Maksimiliano II Bavariečio – mokytoju, Miuncheno Mokslų akademijos prezidentu, Dailės akademijos generaliniu sekretoriumi bei karališkųjų mokslo rinkinių saugotoju. Žmonos mirtis 1809 metais sukėlė gilią depresiją: jis pasitraukė iš aktyvaus gyvenimo ir beveik nieko neberašė. Tik 1841 metais, kai Prūsijos valdžia pasiūlė jam – po Hėgelio mirties – perimti Berlyno universiteto katedrą, porai metų grįžo į aktyvų gyvenimą.

Šelingas pripažino, kad Kanto kūryba buvo lūžis filosofijoje. *Pasirodžius Kantui, patekėjo aušrinė,* – rašė jis. Tačiau Karaliaučiaus mąstytojas sukūrė nepakenčiamai prieštaringą padėtį: jis įrodė, kad pažinimo procese žmogus negali išeiti už reiškinių tikrovės, už galimos patirties rėmuose išsitenkančio pasaulio, bet, kita vertus, nustatė, kad mąstymo ir praktinės veiklos procese žmogus negali apsiriboti šitaip suprasta tikrove ir šitaip traktuojamu pažinimu. Tiesa, „Sprendimo galios kritikoje" Kantas bandė paaiškinti, koks yra reiškinių tikrovės ir daiktų pačių savaime pasaulio, gamtos ir laisvės struktūrų tarpusavio santykis, idant galiausiai tas dvi tokias skirtingas sferas sujungtų, tačiau tą mėginimą Šelingas laikė nepavykusiu. Todėl jis nusprendė eiti Fichtės keliu. Tačiau netrukus suprato, kad Fichtės filosofija, visą dėmesį sutelkusi išimtinai į transcendentalinį subjektą, gamtą traktuoja kaip ne-Aš, taigi kaip pasipriešinimų Aš atžvilgiu sumą – arba kaip grynąjį negatyvumą. Taip elgdamasi, Fichtės mokykla tarsi paveldėjo pamatinę naujųjų laikų filosofijos nuodėmę: *Visa naujoji filosofija nuo pat savo pradžios (t. y. nuo Dekarto) serga visuotine liga – gamta jai neegzistuoja, jai stinga gyvo prado...*

Išimtį sudaro tik Spinozos sistema, aiškinanti, kad tikroji realybė – substancija, kuri yra savęs pačios priežastis, kitaip tariant Dievas arba gamta („Etikos" autorius juos sutapatina: *Deus sive natura*) – yra realumo ir idealumo vienybė: tai struktūra, kurią apibrėžia

abiem vienodai būdingi tįsumo ir mąstymo atributai. Tiesa, toji tikrovė Spinozos filosofijoje traktuojama kaip būklė, o ne kaip procesas: ji egzistuoja nesaistoma jokio laiko ir be jokių pokyčių – amžinybėje ir amžinybės dėka. Kitaip mano Šelingas. Jo filosofijoje Absoliutas, būdamas pirmapradis minties ir būties, dvasios ir kūno vienis, sykiu yra dinamiškas pagrindas, iš kurio randasi visa: tiek įvairios gamtos potencijos, tiek ir žmonių pasaulis, jo istorija ir kultūra. Ir jeigu *idealizmas yra filosofijos siela, o realizmas jos kūnas, tai tik drauge jie sukuria „gyvą visumą"*, kuri turi savo likimą, apibrėžiantį įvykių ritmą. „Absoliutas, – rašė Lorencas Okenas (Lorenz Oken), referuodamas savo mokytojo koncepciją, – neegzistuoja nei laike, nei iki laiko – jis yra laikas". Jis yra kryptingai praeinantis, kitaip tariant, apima praeitį, dabartį ir ateitį, arba istoriją. Taigi Šelingo Dievas galėtų apie save pasakyti: *Aš esu, kuris buvau, kuris būsiu, aš būsiu, kuris esu.* Filosofas dar pridūrė: *Tokios amžinybės be laiko atskirčių neįmanoma suvokti.*

Būtis yra procesas, tolydus kitimas, nuosekli kaskart naujų egzistavimo formų emanacija. Tačiau nė viena forma neegzistuoja savarankiškai, jos yra Absoliuto išsipildymo, t. y. jo savimonės išsiskleidimo, priemonės. *Individuali būtis, arba atskiras daiktas pats savaime, neegzistuoja,* – pabrėžė Šelingas. *Vienintelė būtis pati savaime – tai absoliuti tapatybė.* Toji absoliuti pilnatvė, toji *visybę* apimanti organiška visuma negali būti aprašyta sąvokomis, kitaip tariant, ji negali būti racionaliai pažinta, o tik suvokiama *intelektinio akivaizdumo,* tiesioginės intuicijos aktu.

Iš mąstymo ir būties tapatumo principo plaukė įsitikinimas, kad kūniškumas nėra ir negali būti atsietas nuo dvasios, kuri jame ir tik per jį reiškiasi tokia, kokia yra iš tikrųjų. Grynoji dvasia be gamtinio pagrindo yra niekas. Tai, kas sąmoninga, visada kyla iš to, kas nesąmoninga. Nesąmoningumo sferos ribas nubrėžia gamta. Materija yra jos žemiausia pakopa, nes materijoje kūniškumas persveria dvasiškumą. Mat kiekvienas kūrinys, visa, kas egzistuoja, yra dviejų

elementų junginys, ir dvasiška, ir kūniška esybė. Atskirų būčių skirtumus dažniausiai apibrėžia vidinės proporcijos bei jas kuriančių veiksnių tarpusavio įtampa. Įtampos būsena yra raidą stimuliuojanti jėga. Raida reiškia, kad stiprėja dvasiškumo, taigi ir subjektyvumo aspektas, laipsniškai persverdamas kūniškumo ir objektyvumo aspektą. Šitaip regimoji gamta tampa ir būtinu žmonių pasaulio formavimosi pagrindu, ir pirmąja jo pakopa. Tokia yra jos egzistavimo prasmė ir tikslas.

Gamtos pasaulio tikslingumas paaiškina atskiras jo organizacinės struktūros pakopas ir sykiu nubrėžia gamtos kelią nuo magnetizmo, elektros ir cheminių procesų iki biologinių organizmų. Kiekvienai pakopai būdinga sava struktūra, taigi kiekviena jų yra reliatyviai savarankiška visuma, bet sykiu ji tampa sudėtingesnės struktūros dėmeniu. Be to, kiekviena aukštesnės struktūrinės organizacijos pakopa paveldi ir savyje išsaugo žemesnes pakopas, įtraukdama jas į labiau išsiskleidusią visumą. Toks visa apimantis požiūris buvo mėginimas atitrūkti nuo XVII ir XVIII amžių gamtotyrai būdingo mechanistinio pasaulio aiškinimo modelio. Šelingas atmetė Dekarto redukcionizmą, kurio šis laikėsi savo fizikoje, siekdamas visus procesus redukuoti į mechanines struktūras, jų judėjimą ir savitus dėsnius, o daiktų savybes siedamas išimtinai su kiekybiniais ir erdviniais ypatumais. Negana to, Šelingui buvo be galo svetima utilitarinė, instrumentinė nuostata, įsigalėjusi XVII ir XVIII amžių filosofijoje, kuriai gamta tebuvo apdorojimo ir technologinio manipuliavimo objektas, skirtas vartojimui ir reikmių tenkinimui. Šelingui gamta – tai visuma, virš individo iškilęs organizmas, kupinas gyvybės, grožio ir dorovinės darnos; tai – pasaulis, kuris yra apdovanotas siela ir kuris, kad ir kaip būtų, yra tikroji žmogaus tėvonija.

Gamta yra gyvas kūrinys. Savo raidoje ji ieško dvasios: išsiskleisdama atskiromis būčių formomis, ji pamažu pakyla iki gyvuliško instinkto, kuris yra paskutinė pakopa prieš pasiekiant tikrąją dvasią. Tas instinktas glūdi gamtoje: tiesa, kaip dvasios principas, jis jau

priėjęs prie savarankiškumo slenksčio, tačiau dar negali išsivaduoti iš gamtos ir lieka jos rate. Išsivadavimas – tai žmogaus dalia. Žmogus išauga iš gamtos, yra jos dalelė, bet sykiu ją pranoksta. Žmogus apima ir absoliutaus objektyvumo, ir absoliutaus subjektyvumo aspektus. Jo kūnas yra mikrokosmas, kuriame glūdi visas pasaulis. Jo dvasia – tai tikroji dvasia, kadangi žmogus, vis mažiau priklausydamas nuo savo gamtinio pagrindo, tampa laisvas. Žmogaus neįmanoma apibrėžti, remiantis kažkuo, kas jo atžvilgiu yra iš esmės skirtinga. Antai gamtos aktyvumas nėra sąmoningas, tuo tarpu žmogaus aktyvumą visada lydi vienoks ar kitoks savimonės elementas. Tik žmonių pasaulyje, Mauricijaus Mochnackio žodžiais tariant, prieinama prie „savo esmės suvokimo“.

Gamta, skleisdamasi įvairiausiomis formomis, neturės atokvėpio, kol nepakils iki žmogaus, o per jį – iki tikrojo dvasiškumo. Taigi gamtos raida turi tikslą – ji siekia ilgainiui įgauti *patrauklų žmogaus pavidalą, kuriuo pagaliau iki galo išsirutulios dangiškasis gemalas.* Tačiau tam reikia laiko ir pastangų. Žmogus, kaip kūniška ir dvasiška esybė, neatsiranda gatavu, kartą ir visiems laikams nustatytu pavidalu. Jis visada gali pakilti arba nupulti, pasirinkti tiesos šviesą arba panirti į tamsą, siekti gėrio arba pasiduoti blogiui. Gali, nes yra laisvas. O kas gi yra laisvė?

Laisvė atsiranda esant gėrio ir blogio galimybei. Absoliute gamta ir dvasia sudaro neskaidomą, rišlią vienybę. Kitaip yra žmogaus atveju. Žmoguje šie elementai yra atskirti, jų vienybė nėra būtina. Žmogus *atsiduria sankirtos taške:* jis ne tik gali, bet ir turi pasirinkti, tuo nustatydamas principų tvarką. Kai kada dvasiški dalykai – tiesa ir meilė, – užuot buvę tikslas, tampa priemone kitam tikslui pasiekti. Tada ir gimsta blogis. Jį lemia tai, kad yra apverčiama principų tvarka. Aukščiau esančius principus pajungia žemiau esantieji. Taigi blogis randasi žmogaus iniciatyva, jis kyla iš žmogaus valios ir apsisprendimo. Blogis egzistuoja, nes žmogus šito nori: *blogis visada yra paties žmogaus pasirinkimas.* Tačiau pasirinkdamas blogį, žmogus jį

įtraukia ne tik į savo gyvenimą, bet ir į aplink esantį pasaulį, sugriaudamas jo harmoniją.

Tačiau pasirinkimo galimybę teikianti laisvė nereiškia, kad mūsų niekas nedeterminuoja. Neprotingos laisvės koncepcijos pavyzdys gali būti Epikūro parenklizės – atomų nukrypimo – teorija, iš kurios plaukia, kad žmonių veiksmai visada yra atsitiktiniai. Toks požiūris žmogaus elgesį redukuoja į chaotišką, be jokios bendresnės prasmės priimamų, tarpusavyje nesuderintų sprendimų mozaiką. Galiausiai prieinama prie fatalizmo, pasikliaujančio aklu atsitiktinumu.

Laisvė negali būti neprotinga, kita vertus, ji negalima pavergimo arba kokios nors išorinės prievartos sąlygomis. Ji yra *veikiau vidinė, iš paties veikėjo esmės kylanti būtinybė.* Šia prasme laisvė reiškia autodeterminaciją, t. y. žmogus pats save apsibrėžia. *Laisva yra tik tai,* – pabrėžė Šelingas, – *kas veikia pagal savo esmės dėsnius ir ko niekas kitas nedeterminuoja.*

O kaip suprasti tą vidinę būtinybę? Gal ji yra kažkoks pirminis, nekintamas principas, o gal ji atsiranda ir pamažu susiformuoja gyvenimo procese, veikloje? Šelingo požiūriu, tik pripažinę, kad žmogus pats kuria savo esmę, tarsi pats save nulemdamas, galime teigti, kad jis yra iš tikrųjų laisvas, laisvas gėrio ir blogio atžvilgiu – mat laisvė reiškiasi galimybe nevaržomai pasirinkti viena ar kita. Nuo paties žmogaus pastangų priklauso, koks jis yra; žmogaus veiksmai jo esmės atžvilgiu yra ne tik pirmesni, bet ir ją apibrėžiantys, žodžiu, egzistencija apibrėžia esenciją. Nėra jokios iš anksto nustatytos normos, kuri žmogų suvaržytų, kartą ir visiems laikams apibrėžtų jo gyvenimo tėkmę, nenumaldomai verstų jį realizuoti kažkokius iš anksto nubrėžtus reikalavimus. Žmogus yra istorinė esybė, o istoriškumas yra jo laisvės išraiška. (Beje, tai tezės, kuriomis rėmėsi egzistencializmas.)

Iš Absoliuto, kaip jau minėta, emanuoja gamtos galimybės. Žmonių pasaulis, egzistuodamas gamtoje, sykiu yra aukščiausia gamtos pakopa, būtinas etapas, vainikuojantis gyvybinius procesus. To pa-

saulio dėka kuriančioji dvasia žmonijos istorijos bei kultūros procese pagaliau pasiekia savimonės pilnatvę, tuo pačiu užbaigdama istorijos žygį. Tačiau savimonė neįgauna sąvokomis ir logikos principais operuojančio konceptualaus pažinimo išraiškos. Tikroji būties prigimtis protui neprieinama.

Šelingo mąstysenos išeities taškas yra *intelektinis akivaizdumas* – sąvokinio diskurso nesaistoma intuicija, kuri yra tiesioginė pažinimo ir būties, subjekto ir objekto vienovės (tapatybės) įžvalga. Praktinė tos vienovės realizacija yra meno kūrinys: jis kuriamas tikslingai, tai – įdaiktintas projektas. Meno kūrinyje konkrečiomis, realiomis juslinėmis formomis yra įkūnijama tai, kas dvasiška ir neribota – t. y. idėja. Dėl to idėja meno kūrinyje gali tapti ne tik intelektinio, bet ir juslinio kontempliavimo objektu.

Taigi *intelektinį akivaizdumą* čia papildo *estetinis akivaizdumas.* Pasaulis, kurį Šelingas traktuoja kaip Absoliuto aktyvumo rezultatą, pasirodo esąs meno kūrinys. Grožis, kuriame susijungia tiesa ir gėris (pažinimas ir būtis), yra objektyvus pasaulio atributas. Štai kodėl filosofas, kuris, bandydamas suprasti pasaulį, pripažįsta, jog intelektinių priemonių tam nepakanka, turi pasitelkti meną. Tik menas *vis iš naujo nenuilstamai byloja apie dalykus, kurių filosofija negali įžvelgti: būtent apie veikloje ir kūryboje glūdinčius nesąmoningumo momentus ir apie šių pirminę tapatybę su sąmoningumo momentais.*

Tačiau meno filosofija nėra savarankiška disciplina, tuo labiau ji nėra kokia nors antraeilė filosofinės sistemos dalis ar koks nors periferinis jos padalinys; ji yra iškiliausia, visą sistemą vainikuojanti filosofijos viršūnė. Tik joje ir per ją tampa įmanomas Absoliuto pažinimas. Suteikdama menui „filosofijos organono" vaidmenį ir iškeldama estetines vertybes virš intelektinių, Šelingo kūryba tapo, ko gera, visapusiškiausia romantizmo filosofijos raiška.

Estetinis objektas, meno kūrinys – tai genijaus manifestacija. Genijus kuria spontaniškai, verčiamas vidinės galios, kuri yra Gamtos

arba Dievo dovana, o ne pratybų ir mokymosi rezultatas. Genijaus esmė protui neatsiveria. Tikras menininkas kuria sąmoningai ir sykiu nesąmoningai; jo kūrinys – tai idėjos, kurios prasmė jam nėra iki galo aiški, sudaiktinta tikrovė. Beje, toji prasmė nėra aiški ne tik kūrėjui, bet ir suvokėjui. Todėl tikras meno kūrinys teikia, galima sakyti, neribotas interpretacijos galimybes.

Idėjos (bendrumo) ir raiškos formos (savitumo) santykio prigimtį adekvačiai perteikia simbolio sąvoka. Simbolis – tai prasmę išreiškiantis vaizdas. Jame atsiskleidžia bendrybės ir konkretybės – taigi dvasios ir materijos – vienybė. Dėl to kiekvienas tikras menas yra simbolinis. Jo provaizdis yra graikų mitologija. Graikų mitų pasaulis – tai gamtos tikrovė, harmoninga ir vientisa tvarka, sudievinta, poetinio grožio kupina gamta. Dievai yra gyvas idėjos įsikūnijimas: jų asmenyse harmoningai susijungia idealumo, viena vertus, ir realumo, konkretumo, jusliškumo momentai.

Krikščioniškajame pasaulyje idealybės ir realybės sąsajos nutrūko. Žmogus atsigręžė į transcendenciją, į idėjos pasaulį ir tuo pačiu atsiskyrė nuo jusliškojo pasaulio ir gamtos tvarkos. Klasikinio meno vietą užėmė romantinis, arba alegorinis, menas. Visa, kas laikina, ribota, jusliška, jame buvo nuvertinta ir sudarkyta, beatodairiškai pajungta amžiniems, neribotiems, idealiems dalykams.

Istorija – įrodinėjo Šelingas – nesibaigia su krikščioniškuoju pasauliu. Naujieji laikai yra pereinamasis etapas. Laikui bėgant, krikščioniškajam pasauliui būdingas stichijų sudvejinimas bus įveiktas. Tada vėl ateis metas žmogaus ir gamtos, idėjos ir daikto vienovei, kuri buvo būdinga anai ankstyvajai epochai. Tiesa, tai bus nebe stichiškas, spontaniškas susijungimas, o visiškai sąmoningas procesas. Žmogus atpažins savąjį pašaukimą, priartės prie Absoliuto, netgi susitapatins su juo, peržengdamas istorijos pasaulį. Naujojoje sanklodoje išnyks mitologiją, meną ir mokslą skiriančios ribos. Visi iki tol atskirai egzistavę žmogaus aktyvumo barai susijungs. Realizuosis *grožio idėja, kuri suvienija viską* – tiesą ir gėrį, poetinę fantaziją ir abstraktų

protą. Taigi rasis nauja mitologija, o su ja ir naujas menas – naujas, „iškilesnis“ Homeras.

Šelingas stojo prieš racionalistinę, nuo Parmenido iki Hėgelio plėtotą filosofiją, kuri būties idėją tapatino su pačia būtimi, įtikinėdama, kad mintis ir būtis – tai viena ir tas pat. Šelingui būtis – už racionalumo ribų esantis ir protui neskaidrus faktas. Intelektas neišvengiamai stabteli ties egzistavimo riba, todėl filosofija, norėdama realizuoti savo pašaukimą, turi būti papildyta kitokio pobūdžio tyrinėjimais, kurie gebės prasibrauti iki egzistencijos ir galės bendrauti su pačia būtimi. Šelingui tokia sritis, kaip matėme, buvo menas. Tačiau Berlyno laikų paskaitose (1841) filosofas prabilo apie religinę patirtį, kaip apie vienintelį teisėtą bendravimo su būtimi būdą, tarsi užsimodamas *filosofuoti su Kristumi.* Tada atsirado ir nauja žmonijos istorijos periodizacija.

Absoliutas, trokšdamas pasiekti savimonę, pašaukia gyvenimui tris didingas epochas – Tėvo, Sūnaus ir Dvasios, kad jose ir per jas realizuotųsi. Tėvo metas – tai epocha, kai Dievas sukuria pasaulį, sykiu su juo ir žmogų, ir apdovanoja jį laisve. Tačiau puikybė pastūmėjo žmogų į nuodėmę ir nuopuolį. Jo nuodėmė persmelkė visą gamtą, pagimdė mirtį, blogį ir kančią, bet, kita vertus, ji davė pradžią etinės savimonės formavimuisi. Vadinasi, tai laiminga nuodėmė *(felissima culpa)*. Sūnaus metas – tai tikroji, arba Kristaus, istorija, prasidėjusi su jo atėjimu ir tebesitęsianti dabartyje. Atpirkėjo apreiškimai išvedė žmonių giminę iš tamsybių. Iki tol sąmonė, ieškodama Dievo, klaidžiojo klystkeliais, stengdamasi darbu ir kančiomis pasirengti priimti šviesą. Galiausiai Dvasios metas, arba artėjanti ateitis – tai būsena, kurioje – kaip sako šv. Paulius – „iš Jo, per Jį ir Jam yra visa“. Tada nugalės gėris, išnyks prieštaravimai ir skirtybės, sustos laikas, baigsis istorija, Dievas apsireikš visa pilnatve, žodžiu – Absoliutas ir pasaulis bus nedalomas vienis.

Po Šelingo mirties jo auklėtinis Maksimilianas II Bavarietis pastatydino jam paminklą su įrašu: „Didžiausiam vokiečių filosofui“.

Vargiai galima būtų su tuo sutikti, tačiau reikia pripažinti, kad „Transcendentalinio idealizmo sistemos“ autoriaus kūryboje atsirado iki tol filosofijoje negirdėtų ir svarių nuostatų; antai jis kritikavo naujųjų amžių gamtotyrai būdingą mechanistinę ir matematinę pasaulio viziją, ginčijo utilitarinį santykį su gamta, sukūrė simbolistinę meno ir mitologijos koncepciją, egzistenciniu aspektu apmąstė laisvę. Šelingo kūryba anaiptol netapo vien filosofijos istorikus dominusiu reiškiniu, priešingai, iš jos įkvėpimo sėmėsi ir kiek vėliau už jį gyvenę mąstytojai, kaip Šopenhaueris (Schopenhauer) ar Kierkegoras (Kierkegaard), ir šiuolaikiškesni, kaip Martynas Heidegeris (Martin Heidegger), Karlas Jaspersas (Karl Jaspers), Nikolajus Berdiajevas, Gabrielis Marselis (Gabriel Marcel)...



HĖGELIS,

ARBA SĄMONĖS ODISĖJA

Vienas žmogus, apsėstas neapykantos savo kaimynui, padegė jo namus. Įsiplieskė gaisras, kuris, pavertęs pelenais priešo turtą, nušlavė ir visą kaimą. Kaltininkas buvo pagautas, nuteistas ir ilgiems metams pasodintas į kalėjimą. Tai atvejis, minimas ne vienoje teismų kronikoje, sakytume, jis netgi kasdieniškai banalus. Tačiau ir jame galime atrasti tam tikrą gilesnę prasmę.

Mūsų padegėjo poelgio motyvas buvo jo aistros. Jomis vadovaudamasis jis sąmoningai priėmė tam tikrą sprendimą – nutarė sužlugdyti savo tariamą ar tikrą priešininką. Po to ėmėsi veiksmų. Tačiau žmogaus veiksmas, tapęs tikru faktu, įgavo savarankišką, nuo paties veikėjo nepriklausomą eigą ir savo objektyvų turinį. Padegėjas troško sudeginti kaimyno namus, tačiau sudegino visą kaimą ir tapo kaimynų, su kuriais nekonfliktavo ir netgi, galimas dalykas, gerai sutarė, kančių ir skurdo kaltininku. Pakišdamas degtuką, jis įplieskė jėgas, kurios tapo nebevaldomos ir lėmė įvykius, neįėjusius į jo ketinimus. Negana to. Jo poelgis atsigręžė prieš jį patį. Jis troško nuskurdinti priešą, tačiau pats tapo skurdžiumi. Nuteistas ir pasodin-

tas į kalėjimą, jis yra priverstas gyventi pusbadžiu, su nusikaltėlio dėme. Veiksmas, kurį įvykdė, apimtas aistros, jį slėgs sunkia našta visą likusį gyvenimą.

Būtent tokia – sako Georgas Vilhelmas Frydrichas Hėgelis (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) – yra žmogaus padėtis istorijoje, pagrindžianti dramatišką įsitikinimą, kad *visuotinė istorija anaiptol nėra laimės tėvonija.* Kiekvienas žmogus veikia, skatinamas asmeninių polinkių ir poreikių, vadovaudamasis asmeniniais motyvais ir aistromis. Būdamas sąmoninga esybė, jis kelia sau tam tikrus tikslus ir siekia juos įgyvendinti. Tačiau nepriklausomai nuo to, pavyks ar nepavyks tuos tikslus pasiekti, jo veiklos rezultatas yra kažkas daugiau ir kažkas kita – randasi visuotinė istorija. Kiekviename veiksme, nepriklausomai nuo konkrečios formos ir jį nulėmusios asmeniškos, subjektyvios motyvacijos, glūdi substancialus, nuo veikiančio žmogaus paslėptas turinys. Kiekvienas veiksmas turi apibrėžtą objektyvią prasmę, o pats veikėjas nesąmoningai tampa istorinio būtinumo įrankiu. Taip reiškiasi *gudrusis istorijos protas.* Jis panaudoja žmogaus troškimus ir aistras, versdamas žmones dirbti jo labui. Mat per juos istorijos protas realizuoja savo tikslus: tai individai veikia, kenčia, patiria tragedijas, kad galiausiai rastųsi istorija. Tai jie aukojasi ant istorijos aukuro. *Egzistavimo duoklę idėja sumoka* [...] *ne savo lėšomis, o individų aistrų kaina,* – teigė Hėgelis.

Žmonės kuria istoriją nesąmoningai. Jų istorinė sąmonė – tik dalinė, istorijos visumos jie nesuvokia. Ar tai gerai, ar blogai? Beprasmiška klausti. Taip yra, ir viskas. Argi manufaktūros kūrėjas, suprasdamas, kad ji padeda individui susikrauti turtą ir tapti reikšmingu, galėjo kada nors suvokti faktą, kad jis išjudina jėgas, kurios sugriaus senąją visuomenę ir įgyvendins naują tvarką ir naujus socialinius santykius? Jei žmonės gebėtų tai suvokti, jie, ko gera, ne kartą būtų susilaikę nuo veiklos. Tačiau istorinė sąmonė žmonėms – neprieinamas dalykas. Štai kodėl jų ketinimai ir troškimai neretai taip skausmingai skiriasi nuo realių galimybių jiems įgyvendinti.

Štai kodėl esti veiksmų, kurie, atsigręžę prieš jų vykdytojus, juos sunaikina, įgaudami istorijoje bei suteikdami istorijai tokią prasmę, kuri visiškai skiriasi nuo tikrųjų jų autorių siekių. Pažinimas visada ateina pavėluotai. Filosofija, panašiai kaip pelėda (išmintį simbolizuojantis Minervos paukštis), pasirodo leidžiantis saulei. Tik tada, kai nurimsta įsiaudrinusios aistros ir nutyla ginklų žvangesys, o istorija savo jau padarė, atsiranda filosofija ir iškyla virš mūšio lauko – bejėgė, negalinti nieko pakeisti, gebanti tik atsakyti į klausimus: kaip buvo? kodėl būtent taip įvyko? kokia yra tikroji viso to, kas jau įvyko, prasmė?

Istorijos filosofijos nedomina atskiri individai ir jų privatus gyvenimas. Tačiau ji ieško paslėptos įvykių prasmės, trokšdama apnuoginti vidinį istorijos ritmą, jos sklaidos logiką ir siekiamą tikslą. Remdamasi prielaida, kad *pasaulį valdo protas,* ji prieina prie išvados, kad istorijoje *viskas vyko protingai,* kad istorija buvo *būtinas pasaulio dvasios žygis, dvasios, kurios esmė iš tikrųjų yra visada ta pati ir kuri tą vienintelę savo esmę išskleidžia pasaulio egzistavimu.*

Hėgelio požiūriu, istorijos filosofija – tai integralus tikrovės visumos vizijos dėmuo. Tos vizijos centre – absoliutinė idėja, t. y. protas, kuris yra *substancija ir beribė galia* ta prasme, kad jo egzistavimas nereikalauja jokios išorinės priežasties ir kad jis yra pats savyje be galo turiningas, pats iš savęs aktyvus. Tačiau istorijos aušroje absoliutinė idėja egzistuoja „savyje“, ji neturi savimonės. Ji siekia nuo egzistavimo „savyje“ pereiti prie egzistavimo „sau“; ji stengiasi realizuoti savo esmę, suvokti save ir šitaip pasiekti laisvę. Mat laisvės realizacija galima tik suvokus savo prigimtį ir ją valdančius dėsnius. Paaiškinsime tai Hėgelio pavyzdžiu.

Imkime gemalą. Jame įspausti žmogaus bruožai ir ypatumai, tačiau jie egzistuoja paslėptai, jie yra tik galimybė, o ne tikrovė. Gemalas, tas žmogus *in potentia,* tik persikeis į tikrą žmogų – tada, kai realizuosis jame glūdinčios savybės, kai gyvenimo procese susiformuos jo sąmonė, kai iš gemalo radęsis individas įsisąmonins savo

esmę, ir jo gyvenimas atitiks jau susiformavusį savo paties žmogiškumo suvokimą. Taigi kelias nuo buvimo „savyje" iki buvimo „sau" yra kelias nuo galimybės į tikrovę, nuo nežinojimo į pažinimą, nuo aklo būtinumo į laisvę. Tačiau šio kelio neįmanoma įveikti grynojoje mąstymo sferoje. Tam yra būtina veikla. Veikdamas ir savo darbo rezultatuose įžvelgdamas save, žmogus įsisąmonina savo esmę, savo rūšinę atskirtį.

Absoliutinė idėja savo aktyvumu sukuria gamtos pasaulį. Tačiau idėja negali realizuotis gamtoje: juk gamta neturi sąmonės, gamtoje viešpatauja aklas būtinumas. Savo kūriniuose matydama save, idėja suvokia savo pačios kitoniškumą. Dėl to ji palieka gamtos pasaulį, iš kurio išauga žmogus, kad galėtų įsikūnyti jo istorijoje ir jo institucijose. Žmonijos istorijoje ir per istoriją idėja sieks savo tikrojo tikslo – suvokti save.*

Sąmonės odisėją, jos kelią nuo nežinojimo iki pažinimo Hėgelis aprašė „Dvasios fenomenologijoje". Pagrindinė šio veikalo tezė skelbia, kad absoliutas – jeigu jis turi būti protu (taigi filosofiškai) pažintas – negali būti intelektinių tyrinėjimų pradinis taškas, o tik juos vainikuojantis galutinis rezultatas. Šią tezę turėjo pagrįsti trys principai. Pirma, tik diskursyvus protas, o ne intuicija, geba atskleisti tiesą ir yra tikrasis tos tiesos įrankis (šią tezę Hėgelis nukreipė prieš romantinę absoliuto filosofiją, pirmiausia prieš Šelingą). Antra, tiesa yra tik visuma: ji yra ne paprasta atskirų daiktų suma, bet organiškas

---

* Ši vizija apibrėžė Hėgelio sistemos struktūrą. Ją sudaro trys dalys: logika (idėjos raida grynai loginių būčių pasaulyje), gamtos filosofija (gamta kaip idėjos eksteriorizacija), dvasios filosofija (idėjos kelias į savimonę per žmonijos istorijos pasaulį). Dvasios filosofiją savo ruožtu sudaro trys dalys: subjektyviosios dvasios filosofija (antropologija, fenomenologija, psichologija), objektyviosios dvasios filosofija (valstybė, teisė, dorovė), absoliučiosios dvasios filosofija (menas, religija, filosofija). Ši sandara atspindi raidos procesui būdingą ritmą – jo triadinį pobūdį: pirmiausia randasi *tezė* (išeities taškas, principo apibrėžtis), po to *antitezė* (išeities taško neigimas) ir galiausiai *sintezė* (priešingų elementų susijungimas).

vienis (šitaip Hėgelis išreiškė savo kritišką nusistatymą prieš Švietimo filosofiją, prieš jai būdingą „atomizmą“). Trečia, toji visuma nėra transcendentiška atskirų daiktų atžvilgiu (kaip transcendentiška, pavyzdžiui, išlieka krikščioniškoji Apvaizda), bet egzistuoja juose ir per juos, vienovėje su jais. Jeigu toji visuma išliktų išoriška atskirų daiktų atžvilgiu, tai pažintinis intelektualizmas būtų neįmanomas. Kita vertus, jeigu toji visuma yra imanentiška, glūdi atskiruose daiktuose ir sudaro substancialų jų turinį, tai jos pažinimas turi prasidėti nuo sąlyčio su individualiomis būtimis. Laikantis tokio požiūrio, universumo tiesa negali būti pažinta nepriklausomai nuo jos ryšio su atskirais daiktais, ji taip pat negali būti ir vienkartinio akto – kažkokios intuicijos, tiesiogiai suvokiančios būties visumą – rezultatas; ji atskleidžiama laipsniškai, kankinančiomis subjekto pastangomis, pažintines operacijas taikant baigtiniams daiktams ir galiausiai išeinant už jų. Tai ilgas ir varginantis kelias. Sąmonė gali pasiekti savo pilnatvę – absoliutų pažinimą – tik pasitelkdama tarpines formas, kildama pakopomis.

Taigi visuotinės istorijos esmę ir turinį sudaro savimonės raida, laisvės įsisąmoninimo raida. Laisvės sąmonė, kaip ir bet koks pažinimas, formuojasi pamažu, didžiulėmis pastangomis. Kiekvienoje istorinėje pakopoje ji įgauna apibrėžtą formą ir realizuojasi žmonių institucijose – valstybėje, teisėje, dorovėje... Tačiau ta apibrėžta forma dar nėra baigta ir uždara. Dvasios darbas trunka toliau, ilgainiui įveikiant pasiektąją sąmonės būklę ir pereinant į naują, aukštesnę jos pakopą. Laisvės įsisąmoninimo raida apibrėžia istorinių įvykių prasmę. Toji prasmė nuo žmogaus – tiesiogiai istoriniame spektaklyje dalyvaujančio aktoriaus – yra paslėpta. Ir ne tik nuo eilinio duonos valgytojo, bet ir nuo didžiųjų istorinių asmenybių. Tiesa, šie mato toliau ir aiškiau, giliau jaučia savo epochos reikmes, tačiau tikroji jų didybė priklauso ne tiek nuo pasiekto bendro sąmoningumo, kiek nuo to, ar jų asmeninės aistros ir tikslai atitin-

ka objektyvų istorijos ritmą. Per šiuos individus, jiems patiems to tarsi ir nežinant, byloja istorija.

Napoleono veiklos prasmė nuo paties Napoleono liko paslėpta. Tačiau šis Prancūzijos revoliucijos duobkasys ir karūnuotasis iššišokėlis lėmė, kad revoliucija peržengė lokalines, tautines ribas ir tapo organišku visuotinės istorijos dėmeniu. Ar Napoleonas šito norėjo? Anaiptol. Tokia buvo tik objektyvioji jo veiklos prasmė. Užtat istoriosofui, susidomėjusiam šia asmenybe, nerūpės jos privatus gyvenimas, jis netyrinės jos aistrų ir sąmonės. Jį domina ne tiek pats Napoleonas, kiek istorinė jo darbų reikšmė. Jis įvertins Prancūzijos imperatorių, atsižvelgdamas į jo istorinį vaidmenį, o ne į jo asmeninius motyvus ir dorovinę poelgių vertę. Tuo jis skirsis nuo istoriosofo kamerdinerio, kuris didį žmogų matuoja pagal savo paties dorovinį matą ir ieško nuodėmių, naršydamas po jo asmeninį gyvenimą. Kamerdineriui, kaip žinoma, net ir didžiausias žmogus neatitinka didvyrio kriterijų, nes kamerdineris yra pernelyg arti miegamojo ir pernelyg toli nuo istorijos. Jis žino savo pono silpnybes, kasdienius jo poelgius ir pomėgius. Jis mato jį be batų, kuriuos jam numovė, lovoje, kurią neseniai paklojo. Toks požiūris yra bevaisis, kadangi tikrai didis žmogus nepaiso taisyklių ir elgiasi nesivaržydamas. Apimtas galingos aistros, jis visą savo energiją sukoncentruoja į vieną tikslą ir nenumaldomai jo siekia. Galima jam priekaištauti dėl paskatų asmeniškumo ar amoralumo. Tačiau tai nieko neduos, o tik sužadins absurdišką tyrinėtojo įsitikinimą, kad jis pats yra geresnis už savo tyrinėjimų objektą.

Ar bus pasiekta pergalė, ar pralaimėta, nuo paties žmogaus, jo aktyvumo ir pastangų nepriklauso. Rezultatą lemia, kiek asmeniniai individo tikslai atitinka istorijos raidos reikmes ar jų neatitinka. Bet kokia čia atsirandanti atskirtis neišvengiamai nulems pralaimėjimą. Žmogus gali atlikti savo darbą tik tada, kai asmeniniai jo tikslai atitinka istorijos raidos kryptį. Tačiau – paradoksalus dalykas – tai jam neatneš laimės. Čia glūdi jo likimo tragizmas. Visą

gyvenimą jis dirbo vardan išsvajoto tikslo negailėdamas savęs, o kai pagaliau tą tikslą pasiekė ir viliasi sulauksiąs atlygio, pelnysiąs ramybę ir pasitenkinimą, jis netenka egzistencijos pagrindo, *gyvoji dvasia jį* apleidžia, o istorijos skeptras pereina į priešininkų rankas. Kaip sako Hėgelis, didvyriai miršta jauni ir *nukrenta tarsi tuščias kevalas nuo subrendusio vaisiaus.*

Istorija žmogaus veiklai duoda sankciją, istorija ir atšaukia ją. Kas šiandien teisus, rytoj gali pasirodyti beviltiškai neteisus, o kas šiandien neteisus, rytoj gali pasiekti savo. Istorijos perspektyvoje nuosprendis jau abiem paskelbtas. Atlikę savo vaidmenį, jie turės pasitraukti iš kelio, kad nekliudytų istorijos vyksmui. Šitaip idėja individų sąskaita sumoka duoklę už tai, kad ji yra. Bet ar tik individų sąskaita? Pats individas, net ir visų iškiliausias, visada yra tam tikros epochos vaikas, tautos narys, valstybės pilietis. Jo likimas yra tik atskiras šių didesnių visumų likimo atvejis.

Istorijos raida – tai laisvės įsisąmoninimo raida. Laisvės sąmonė neatsiranda žmoguje kaip subjektyvus jo valios principas. Laisvė yra proto principų realizacija ne kur kitur, o objektyviojoje sferoje – istorinėse institucijose. Tik valstybė, kaip etinė visuma, yra proto objektyvizacija. Gyvendami valstybėje, atskiri individai savo buvimą laiko visuotine vertybe. Tik valstybėje jie pasiekia laisvę. Laisvė nereiškia savivalės, ji reiškia paklusnumą įstatymui. Dalyvaudamas bendruomenės gyvenime, paklusdamas įstatymui, individas pasiekia žmogiškumo pilnatvę, t. y. tampa piliečiu, protinga ir doroviška – o tai reiškia laisva – esybe.

Laisvė skleidžiasi istorijoje per atskiras tautas, susiorganizavusias į valstybes. Kiekviename laisvės idėjos raidos etape kuri nors tauta atlieka dominuojantį vaidmenį. Jos misija yra atlikti veiksmus, kurie atitinka istorinį būtinumą, *pasaulinės dvasios* reikalavimus. Tiesa, ta tauta vadovaujasi savais motyvais, tačiau jos darbai turi ir istoriškai visuotinę vertę. Kai tik tauta įvykdo savo misiją, jos egzistavimas iškart netenka pagrindo. Ji gali dar kurį laiką vegetuoti, tačiau į isto-

riją jau nebesugrįš. Taigi kiekviena tauta yra pasmerkta didybei ir sykiu išnykimui. Pasiekusi didžiausią galią, įgyvendinusi savo tikslus, ji neišvengiamai baigia savo istorinį gyvenimą.

Kodėl taip esti? Pasiremkime Hėgelio pavyzdžiu. Antai graikų pasaulis įsisąmonino faktą, kad kai kurie žmonės yra laisvi. Šio suvokimo raiška tapo Atėnų demokratijos institucijos, gerbusios principą, kad vieni žmonės yra laisvi, o kiti yra vergai. Tai buvo milžiniška pažanga palyginti su senovės Rytų pasauliu, kuriame suvokimas, kad individas yra laisvas, atsispindėjo despotijos sistemoje (laisvas yra tik vienas žmogus – valdovas, o visi kiti yra jo vergai). Tačiau kai graikų pasaulis savo dvasią išreiškė ir realizavo tikrų socialinio gyvenimo faktų sferoje, jo istorinis vaidmuo pasibaigė. Istorija tą pasaulį atmetė, o jo vietą užėmė kita tauta. Kur dabar yra graikai? – klausia Hėgelis. Ir atsako: Akropolio griuvėsiuose gano ožkas.

Graikų pasaulis, dalinai įsisąmoninęs laisvę, ją realizavo savo institucijose. Tokiu būdu laisvė buvo objektyvizuota. Įvilkta į materialią formą, ji susvetimėjo. Mat institucijos esti stabilios ir nekintamos. Vos atsiradusios, jos ima egzistuoti savarankiškai, nepasiduodamos jokioms permainomas. Todėl neišvengiamai auga ir gilėja institucijų (t. y. objektyvizuotos sąmonės) ir gyvosios sąmonės tarpusavio konfliktas. Juk dvasios darbas vyksta ir toliau. Žmonija, įsisąmoninusi, kad kai kurie žmonės yra lygūs, ilgainiui pradeda suvokti, kad visi žmonės yra lygūs. Štai tada senosios institucijos, kadaise atitikusios laiko reikalavimus, tampa žmonėms svetimos, netgi priešiškos. Jas būtina sugriauti, kad jų vietoje galėtų rastis naujos, aukštesnį sąmonės lygmenį atitinkančios institucijos. Kita vertus, naujosios institucijos ateityje neišvengiamai susilauks to paties likimo, kaip ir anos, kurių vietą jos užėmė. Laisvės idėja, siekdama vis tobulesnių formų, nuolat atmeta sukurtąsias ir klestinčios visuomenės pavirsta griuvėsiais bei pelenais.

Hėgelio požiūriu, istorija yra dramatiškas procesas, kupinas konfliktų ir tragedijų. Jis vyksta, lydimas vis iš naujo atsirandančio su-

svetimėjimo reiškinio. Žmonių įsisąmoninta laisvė realizuojasi materialiuose faktuose: randasi institucijos, kurios laikui bėgant tampa nebepriklausomos nuo savo kūrėjų ir ima tarp žmonių viešpatauti. Šitaip veiksnys, skatinęs socialinio gyvenimo pažangą ir racionalizaciją, virsta jo raidos stabdžiu, iracionalumo židiniu. Tada tos institucijos privalo būti sugriautos. Dėl to naujos eros radimąsi visada lydi senojo pasaulio gaisras.

Istorija yra laisvės sąmonės realizacija. Tačiau pasiekta forma niekada sąmonės netenkina. Nuolatinis nerimas ir nepasitenkinimas yra istorijos judėjimo šaltinis. Tas judėjimas reiškiasi ne tik kūryba, bet ir griovimu. Senos, atgyvenusios formos turi visiškai suirti: minties nerimą lydi daiktų nerimas.

Iš Hėgelio istorijos vizijos plaukė revoliucinės išvados. Tačiau nedaug kas gebėjo jas suprasti. Kone visuotiniu įsitikinimu Hėgelis laikomas esamos padėties apologetu, nekritiškai šlovinusiu Prūsijos valstybę ir visuomenę. Mat jis kalbėjo apie istorinę būtinybę ir pabrėžė, kad istorijos vyksmas yra protingas. Argi tai nereiškė, kad kiekvienas faktas turi istorijos sankciją, kad jis yra būtinas? Argi tai nereikalavo susitaikyti su viskuo, kas egzistuoja? Ar toks požiūris nebylojo, kad maištas prieš istorijos proto pašventintas institucijas visada yra bevaisis ir iracionalus? Argi tuo nebuvo pasakyta, kad istorijoje teisūs vien tik nugalėtojai? Juk tai jų veiksmais įgyvendinama istorinė būtinybė. O kadangi istorijos tikslas, Hėgelio manymu, yra dorovinės idėjos realizacija, todėl savaime aišku, kad nugalėtojas, atstovaujantis istorinei tiesai, sykiu atstovauja ir etiniam teisingumui. Tegyvuoja nugalėtojas, šalin nugalėtuosius.

Tokios išvados tariamai plaukia iš Hėgelio vizijos. Tačiau pats filosofas tokių jam priskiriamų išvadų anaiptol nedarė. Tikrovės sąvokos jis netapatino su egzistavimo sąvoka, o tai, kad jis priėmė tikrovę, visiškai nereiškė susitaikymo su viskuo, kas egzistuoja. Nors jis rašė: *kas protinga, yra tikra, o kas tikra, yra protinga,* tačiau tikrąja realybe jis laikė dorovės idėją. Tiesa, ši idėja pereina į reiškinių

pasaulį ir susvetimėja istoriniuose faktuose, bet tie faktai laikui bėgant neišvengiamai praranda buvimo pagrindą. Taigi vardan protingos tikrovės visada turime stoti prieš reiškinių pasaulį. Visa, kas egzistuoja, galiausiai pasmerkta išnykti ir nusipelno negailestingos kritikos, idant gilesnis laisvės suvokimas galėtų realizuotis tobulesniuose kūriniuose.

Antai krikščionybė, pasak Hėgelio, visiems žmonėms atnešė laisvės sąmonę. Šia prasme ji reiškė vergijos epochos pabaigą. Tačiau krikščioniškoji sąmonė susvetimėjo Katalikų bažnyčios institucijose bei kulto objektuose. Krikščioniškoji laisvė netrukus perėjo į savo priešybę – sąžinės nelaisvę ir absoliutų paklusnumą Bažnyčiai, o gyvas tikėjimas – į negyvų daiktų garbinimą. Net Jėzus Kristus buvo paverstas išoriniu daiktu – monstrancija, tokiu pavidalu rodant jį tikintiesiems. Nors kryžiuočiai skubėjo prie Dievo Sūnaus kapo degdami viltimi, Kristaus ir „gyvo tikėjimo" jame nerado. Kaip tik šis krikščioniškos dvasios aukščiausios įtampos metas parodė, kad Bažnyčia jau tapo istorijos atgyvena. Tačiau ji ir toliau išliko, nors tapo blogio buveine, kursčiusia mokslininkų persekiojimus ir inkvizicijos nusikaltimus. Tai pateisino maištingą norą išsilaisvinti iš Bažnyčios valdžios. Čia glūdėjo reformacijos, kuri stengėsi atkurti sąžinės ir mąstymo laisvę, ištakos. Reformacija buvo Prancūzijos revoliucijos – kruvino ir nepavykusio bandymo iki galo realizuoti laisvės principus – prologas. Katalikų bažnyčios likimas – tai visų istorinių institucijų likimo modelis. Nė vienai jų nėra išsigelbėjimo. Visos institucijos susvetimėja ir tampa pažangos kliūtimi. O jeigu jos ir toliau egzistuoja, tai išsigimsta. Tada jų buvimas byloja ne už, o prieš jas.

Iš esmės Hėgelio filosofija yra nerimo ir maišto filosofija. Laikydamasis *neigimo principo,* jis smerkia konformizmą, skatina veiksmus prieš tai, kas egzistuoja ir kam istorija jau atšaukė savo sankciją. Jeigu atmetame įsitikinimą, kad Hėgelio sistema pateisina konformizmą, tai vargu ar galime laikyti teisingu ir priekaištą, esą jo doktrinai būdingas etinis indiferentiškumas, netgi amoralumas. Juk Hėge-

lis, – sako jo kritikai, – pripažįsta istorinį būtinumą ir ypač pabrėžia faktą, kad istorijos eiga nepriklauso nei nuo geros ar blogos individų valios, nei nuo etinės jų veiksmų vertės. Juk jis pats rašė, kad *visuotinė istorija rutuliojasi aukštesnėje plotmėje nei ta, kurioje iš tikrųjų skleidžiasi dorovė, aukštesnėje plotmėje nei ta, kurioje reiškiasi asmeniniai įsitikinimai, individų sąžinė, jų valia ir elgsena.* Argi tokiu atveju istoriosofas neprivalo būti doroviškai abejingas tam, kas vyksta istorijoje? Negana to, argi jis, pateisindamas kiekvieną poelgį istoriniu būtinumu ir galutiniu tikslu, neprivalo susitaikyti su viskuo ir skelbti šūkį: „Tikslas pateisina priemones“?

Pats Hėgelis anaiptol taip nemanė. Tiesa, etiniai atskirų individų prasižengimai, jų *asmeninis blogis* nėra istoriosofo domėjimosi dalykas, tačiau tai visiškai nereiškia, kad tokiam blogiui galima pritarti. *Asmeninis blogis* visada yra išraiška ir sykiu pasekmė atotrūkio, kuris atsiranda tarp egoistinių individo siekių bei aistrų ir objektyvios etinės tvarkos, arba pasiektos laisvės sąmonės, kurią įformina esamoje epochoje privalomi įstatymai bei viešpataujanti dorovė. Maža to, *asmeninis blogis* visada turi susidurti su neigiamu vertinimu ar net pelnyta bausme. Tačiau istoriosofui privatus individo gyvenimas nerūpi, jis nesiima jo vertinti. Antai Napoleonas kaip žmogus jo nedomina, tačiau jį domina objektyvi Napoleono žygių prasmė. Į savo tyrinėjimų lauką jis gali neįtraukti ir tokių poelgių, kurie priklauso teismo kompetencijai arba kurie jaudina viešąją nuomonę. Tik kai nutyla aistros, jam tenka tarti savo žodį. Taip esti tada, kai dorovinis blogis nustoja buvęs atskirų individų asmeninio gyvenimo dalyku ir tampa viešojo gyvenimo faktu bei ištisų visuomenių funkcionavimo principu. Tada istoriosofas nebegali nuo jo atsiriboti ir likti abejingas. Jis turi atsakyti į klausimą: iš kur kyla istorinis blogis ir kas lemia jo būtinumą? Ir Hėgelis atsako: dorovinis blogis viešojo gyvenimo plotmėje yra irimo rezultatas, jis dramatiškai išreiškia prieštaravimą, atsiradusį tarp tautos gyvenimo ir istorijos pažangos, jis rodo, kad viena ar kita formacija artėja prie pabaigos. Kai tauta yra atlikusi

savo misiją ir ją išreiškusi savo veiklos rezultatais, jos egzistavimas pasidaro be prasmės ir turinio. Apleista *gyvosios dvasios,* ji pradeda irti. Istorijos nuosprendis jau padarytas; epocha baigėsi ir tauta turi nueiti nuo istorijos arenos.

Ar, pripažindamas dorovinio blogio būtinumą istorijoje, Hėgelis tuo pačiu sankcionavo blogį? Anaiptol.* Tiesa, jis teigė, kad praeities atžvilgiu blogis yra pagrįstas dalykas, tačiau, kita vertus, atmetė įsitikinimą, kad iš blogio kada nors gali rastis gėris, kad blogis yra būtina istorinės pažangos grandis. Vadinasi, dabarties dorovinis blogis niekada negali būti aiškinamas iš ateities perspektyvos. Visuomenė, kurioje gimė blogis, jau yra už istorijos ribų. Mat istorija vieną ar kitą tautą lydi tol, kol ši kovoja už dorovinius tikslus ir reprezentuoja ateitį. Nuo tos akimirkos, kai jos misija jau atlikta ir ji pradeda gyventi praeitimi, istorija jos atsižada, ir ji be jokių ateities vilčių atsiduria akloje šalikelėje. Į pasaulio istorijos vyksmą tada įsitrauks kita tauta, iškildama į istorijos areną. Tai bus nauja tauta, kurios siekiuose, lūkesčiuose ir veiksmuose reikšis visuotinis protas.

Kartu su Hėgeliu filosofija įžengė į istorijos pasaulį. Pasirodo, jog tikrovė – tai ne baigta ir uždara būsena, o dialektinei tvarkai pa-

---

* Galima paklausti, kodėl tokios pažiūros primetamos būtent jam – moralistui, kurio istoriosofinės koncepcijos kilo iš įsitikinimo, kad blogis gali gimdyti tik blogį ir kad blogis negali būti būsimo gėrio substancija; kodėl taip dažnai teigiama, kad jis skelbęs dorovinį indiferentizmą, laikęsis principo, kad dorovė turi būti paaukota ant «valstybės gėrio» aukuro, kad jis stojęs už valstybės visagalybę ir netgi buvęs mesianistas, pripažinęs istorinę kai kurių tautų misiją. «Dėl tų priekaištų didžia dalimi atsakingas pats Hėgelis, – rašė Tadeušas Kronskis, – mat savo koncepcijas jis dėstė akivaizdžiai nediskursyviu būdu, perdėm pasiduodamas savo literatūrinio talento galiai, polinkiui į patosą bei dramatinių alegorijų pomėgiui. Šis didis filosofas racionalistas, kuris savo „Filosofijos istorijoje" Platonui prikišo, kad jo mąstymas buvęs dar nebrandus, neišsilaisvinęs iš mitologijos ir poezijos, o „Dvasios fenomenologijos" įžangoje postulavo, kad filosofijos dėstymas turi būti tikslus, mokslinis, racionalus, – pats neretai rašė veikiau kaip filosofijos įkvėptas poetas, o ne kaip sistemingumo ir tikslumo siekiantis filosofijos profesorius».

klūstantis, prieštaravimų kupinas procesas, kurio raida vyksta dramatišku ritmu. Tai, Hėgelio požiūriu, būdinga ne tik tikrovei, bet ir žmonijos istorijai bei jos pažinimui. Kiekviena epocha yra organiškas proceso visumos dėmuo, praeities sąlygotas ir ateitį determinuojantis etapas. Šioje koncepcijoje žmogus yra konkreti istorinė esybė, kurią apibrėžia gyvenamasis laikas ir savęs suvokimas. Nors Hėgelis, kaip mąstytojas, laikėsi antiutopiškos programos, vis dėlto jo filosofija atskleidė galimybę pasiekti būseną, realizuosiančią laisvės įsisąmoninimo pilnatvę. Kelias į tą optimistinį istorijos finalą veda per nesuskaičiuojamas individų ir bendruomenių tragedijas ir kančias. Savo socialinio pasaulio vizijoje Hėgelis išreiškė aiškiai pajaustą žmonijos likimo istorijoje dramatizmą.



FOJERBACHAS,
ARBA TEOLOGIJOS PASLAPTYS

„Reikėjo pačiam patirti išlaisvinantį tos knygos poveikį, kad galėtum tai įsivaizduoti. Susižavėjimas buvo visuotinis; akimirksniu visi tapome fojerbachininkais“, – taip apie Fojerbachą ir jo „Krikščionybės esmę“ po daugelio metų rašė Frydrichas Engelsas. Liudvigo Fojerbacho (Ludvig Feuebach) kūryba iš tiesų davė pradžią naujai filosofijos epochai. Ji padėjo išsivaduoti iš svaiginančių Hėgelio sistemos abstrakcijų. Atsigręždama į tikrovę, ji demaskavo mitus ir prasimanymus, visuotinai pripažintas šventybes ir propaguojamas tiesas. Tai darė nuosekliai ir be jokių kompromisų. Ji pasirodė labai užgauli tai visuomenės daliai, kurioje viešpatavo *konvencialių iliuzijų ir konvencialaus melo tonas* ir kuri laikėsi įsitikinimo, kad skelbti nekonvencialias tiesas yra tas pat, kas skleisti erezijas ir amoralumą. *Šia knyga,* – rašė Fojerbachas apie savo garsųjį veikalą, – *užrūstinau Dievą ir pasaulį.* Pasaulio kerštas išsiliejo paskviliais ir nutylėjimo sąmokslu, galiausiai – ištrėmimu. „Didysis akiplėša“ tapo didžiu atsiskyrėliu, pašalio žmogumi, likusį gyvenimą praleidu-

siu atokiame kaime, o šioje vienišiaus dykumoje jį aplankydavo tik Bavarijos policija.

Nepaisant likimo smūgių, Fojerbachas išsaugojo tikėjimą savąja misija ir kūriniu. Jis buvo įsitikinęs, kad pagrindiniai jo pasaulėvaizdžio principai kada nors taps visuotiniais. Karštai tikėjo, jog ateitis pripažins, kad jis buvo teisus. *Istorijos tėkmė,* – rašė Fojerbachas, – *nuneša tik tuos, kurie apačioje, o ne kurie viršuje, nes pastarieji yra per aukštai.*

Iš pradžių jis buvo hėgelininkas. Jo jaunystės pažiūros formavosi stipriai veikiamos „Berlyno išminčiaus". Tačiau Fojerbachas niekada nebuvo ortodoksinis hėgelininkas, o laikui bėgant vis aiškiau suvokė mąstąs kitaip. Galiausiai jis visiškai atmetė Hėgelio sistemą, tačiau sykiu iš akiračio išleido Hėgelio dialektiką ir istorizmą. Suabejojęs idealizmu, Fojerbachas atkūrė materialistinį pasaulėvaizdį. Tačiau jo materializmas priminė filosofines XVIII amžiaus tezes, taigi buvo šiek tiek archajiškas.

Atmesdamas Hėgelį, Fojerbachas pirmiausia atmetė idealistinį ir teologinį pasaulėvaizdį. Jo manymu, Hėgelio sistema – tai *teologija, pertvarkyta į logiką, šitaip suteikiant jai nūdienos protui priimtinesnę formą.* Čia pat pabrėžė: *kas neatsižada Hėgelio filosofijos, tas neatsižadės ir teologijos.*

Kitaip nei Hėgelis, aiškinęs, kad absoliutinė idėja, paklusdama vidinei raidos logikai, kuria gamtos ir istorijos pasaulį, Fojerbachas teigė, kad gamta yra pirminė ir egzistuoja savarankiškai, nepriklausomai nuo mąstymo logikos ir dargi ją apibrėžia. Pasak Fojerbacho, Hėgelio prielaida, kad kiekvieno daikto esmę ir turinį išreiškia jo sąvoka, primena absurdišką įsitikinimą, kad žmogaus griaučiai yra tikroviškesni nei gyvas žmogus. *Hėgelis žmogų pastato ant galvos, o aš jį pastatau ant kojų, slypinčių geologijoje.* Hėgeliui žmogiškosios egzistencijos šerdis buvo dvasiškumas ir savimonė, tuo tarpu Fojerbachui – jusliškumas ir kūniškumas, žodžiu, realus gamtinis gyvenimas.

Taigi Fojerbachas stengėsi grąžinti žmogų gamtai ir išlaisvinti jo protą iš idealistinių mistifikacijų. Pagal jo koncepciją gamta – tai natūrali ir vienintelė žmogaus aplinka, o pats žmogus – gamtos dalelė ir jos produktas.

Tikras filosofas yra ne tas, kuris bendrauja tik su knygomis, o tas, kuris bendrauja su gamta, ją tyrinėja ir supranta atskirą žmogų kaip jos dalelę. *Visi abstraktūs mokslai žmogų suluošina; tik gamtos mokslas, atsigręždamas į visą žmogų, į visas jo galias ir jausmus, sugrąžina jį į ankstesnę, dar nesužalotą būklę.*

Žmogus, kaip gamtos objektas, yra kūniška ir jusliška esybė. Jo dvasinis gyvenimas priklauso nuo fizinės egzistencijos ir yra jos atžvilgiu antrinis. Žmogiškasis pažinimas ir žmogaus sąmonė visada randasi iš sąlyčio su pasauliu. Vadinasi, sielos negalima atsieti nuo kūno, proto nuo juslių. Žmogus yra organiškai vientisas, jis yra biologinė esybė, kuri nuo gyvūnų skiriasi kūno sanklodos bei juslių išsirutuliojimo laipsniu.

Svarbiausias žmogaus gyvenimo motyvas yra laimės troškimas. Laimės esmę sudaro savo prigimties realizacija, tikrųjų jos reikmių patenkinimas. Būdamas gamtos ir žmonių giminės dalelė, savo troškimus ir tikslus žmogus gali realizuoti, tik palaikydamas glaudų ryšį su gamta ir kitais žmonėmis. Pats savaime jis nėra sau pakankama esybė: jam reikalingas ir pasaulis, ir kiti žmonės. *Be objekto žmogus būtų niekas, geriau pamilti bjauriausią objektą nei užsisklęsti savajame Aš.* Tik gyvenimas su žmonėmis ir meilė kitiems suteikia individualiai egzistencijai pilnatvę, ribotumą paverčia neribotumu, nes tai, kas individualu ir laikina, yra integruojama į tai, kas bendra ir amžina, kitaip tariant, individas integruojamas į visą žmonių giminę.

Taigi svarbiausiu filosofijos principu čia tapo *žmonių tarpusavio vienybė.* Ji yra teisės, dorovės, pažinimo, laimės, tinkamos socialinio gyvenimo sanklodos sąlyga ir pagrindas. *Atskiras, izoliuotas žmogus nei kaip dorovinė, nei kaip mąstanti esybė pats savyje žmogiškumo esmės*

neturi. Žmogaus esmė išsiskleidžia tik bendravimo procese, kai žmonės yra tarp savęs vieningi.

Savo samprotavimus pradėjęs nuo individo, atkreipęs dėmesį į jo reikmes, laimės troškimą, Fojerbachas aptaria ir socialinį gyvenimą, iškelia žmonių tarpusavio solidarumą. Savo įsitikinimą, kad žmogaus tikslas yra realizuoti savisaugos instinktą, jis susieja su altruistine pozicija ir gina tiesioginius, jausmu paremtus žmonių tarpusavio ryšius.

Prigimtinė žmogaus būklė yra laimės būsena. Tačiau religinis susvetimėjimas laimės būseną sutrikdė. Jis sudrumstė žmogaus prigimtį ir socialinius santykius. Norint juos atkurti pirminiu pavidalu, reikia įveikti religinį susvetimėjimą. Todėl Fojerbachas ėmėsi darbo. Jo religijos kritika, savaime aišku, sukėlė oficialiųjų visuomenės sluoksnių neapykantą. Tačiau filosofo nesustabdė net religiją gaubianti šventumo aura. Žvelgdamas į religiją vien kaip į tirtiną reiškinį, jis bando atsakyti į klausimą, kas ji yra iš tikrųjų ir kas sudaro jos esmę. Jo atsakymas buvo tais laikais revoliucingas: *teologijos paslaptis glūdi antropologijoje,* dangaus paslaptis – žemėje, Dievo paslaptis – žmoguje.

Religija, pabrėžė Fojerbachas, *yra žmogaus dvasios sapnas.* Tačiau ir sapnuodamas žmogus gyvena žemėje. Dievas iš tikrųjų yra ne kas kita, kaip žmogaus esmė, išpažintis, išreiškianti jo mąstyseną, viešas žmogaus paslapčių išpažinimas. Žmogus, savo esmę iškeldamas už savęs, sukūrė Dievą pagal savo paveikslą ir panašumą. Dievas yra iliuzinė tikrovė. Jis yra žmogaus fantazijos vaisius, žmogiškų troškimų tikrovė, ir tik šia prasme jis egzistuoja. Tai, ką tikintis krikščionis kalba apie Dievą, yra paremta išimtinai žmonių giminės savybėmis, lūkesčiais ir viltimis. Religija yra tik žmogaus reikmių atšvaitas, absoliučios laimės, žadančios tobulumą ir nemirtingumą, troškimo projekcija... Tačiau realiame gyvenime laimę visada lydi kančios, tobulumas pasirodo esąs tik kažkas reliatyvaus, o individualus nemirtingumas – paika fikcija. Siekiai, kurie gali išsipildyti tik vaizduotė-

je, tikėjimas, jog galima persikelti anapus šio pasaulio, anapus žemiškųjų esybių pasaulio – tai tik iliuzijos ir vaizduotės kūriniai.

Religija yra susvetimėjimo padarinys. Ją sukūrė žmogus, savo paties savybes traktuodamas kaip išorines savo atžvilgiu ir jas personifikuodamas nepaprasto Dievo paveiksle. Religijos didybė atskleidžia realios žmogaus egzistencijos skurdą. Pomirtinio gyvenimo grožis – tai tikrojo realybės pragaro atspindys kreivame veidrodyje. Religiją pagimdė žmogaus kančios ir kompensacijos troškimas. Tačiau drauge su faktiniu religijos susvetimėjimu žmogaus gyvenimas neteko vertės ir autonomijos.

Krikščionybė, keldama sau tikslą išpildyti iliuzinius žmogaus troškimus, nemėgino įgyvendinti tikėtinai realių jo troškimų, palikdama viską savieigai. Žadėdama žmogui amžinąjį gyvenimą, žemiškąjį jo gyvenimą padarė bevertį. Kalbėdama apie Dievo pagalbą, ji atėmė iš žmogaus pasitikėjimą savo jėgomis. Skelbdama tikėjimą į geresnį gyvenimą danguje, ji susilpnino pasitikėjimą geresnio gyvenimo galimybe žemėje. Suteikdama žmogui tai, apie ką jis svajoja savo fantazijose, ji nedavė to, ko žmogus iš tikrųjų trokšta. Dar daugiau, žmogaus sukurtasis Dievas – pavydi esybė. *Kad praturtintų Dievą, žmogus turi tapti vargšu; kad Dievas būtų viskas, žmogus turi būti niekas.* Žmogui teko tarno, kuris savo reikšmę ir savos egzistencijos prasmę geba suvokti tik savo pono vertės šviesoje, padėtis.

Religija ne tik pakirto autonomišką žmogaus gyvenimo vertę, bet ir paliko žmones be dorovės. Religinėje sistemoje Dievas yra kiekvieno doroviškai pozityvaus veiksmo priežastis. Žmogus pats savaime gali daryti tik bloga. Tačiau įsitikinimas, kad tikėjimas ir malonė yra būtina dorovingumo sąlyga, yra tolygus įsitikinimui, kad dorovė pati savaime yra niekas. *Krikščionybė dorovės normas traktuoja kaip Dievo įsakymus,* – pabrėžė Fojerbachas. [...] *Dievas iškyla virš dorovės kaip nuo žmogaus skirtinga esybė. Dievui priklauso visa, kas geriausia, o žmogui – kas atlieka. Visas savo mintis, kurios turėtų būti nukreiptos į g y v e n i m ą , į ž m o g ų , visus tauriausius savo gebėjimus žmogus*

išeikvoja esybei, neturinčiai jokių poreikių. [...] *Jis yra dėkingas Dievui, bet nėra dėkingas žmogui. Šitaip žmogus žmogų paaukoja Dievui.*

Šitaip jis galiausiai tampa egoistu, o jeigu ir daro gera, tai galvoja ne apie save ir artimą, o apie Dievą, karštai trokšdamas pelnyti amžinąjį išganymą. Kaip tik dėl to *tikėjimas atskiria žmogų nuo žmogaus.* Žmogiški kontaktai ir ryšiai, praradę betarpiškumą ir spontaniškumą, mezgasi, tarpininkaujant Kūrėjui. Daryti bloga kitam žmogui nevalia ne dėl to, kad pripažįstame, jog žmogiškumas yra savaiminė vertybė, o dėl to, kad taip reikalauja Dievo įsakymas. Jeigu padedame kitiems žmonėms, tai ne dėl jų pačių, o paklusdami Aukščiausios Esybės įsakymams. Laikantis religinės etikos, žmogus žmogui nustoja buvęs autonomiška vertybė, o tampa priemone, siekiant kito tikslo – išganymo, doros... *Tikintis žmogus,* – įrodinėjo Fojerbachas, – *daro gera ne vardan gėrio, ne vardan žmogaus, o vardan Dievo ir iš dėkingumo Dievui.*

Kaip tik todėl pastangos įveikti religinį susvetimėjimą reiškia, jog yra siekiama, kad gyvenimas taptų iš tiesų dorovingas. Toks ateizmas nėra vien religinio pasaulėvaizdžio neigimas, vien jo kritika, o pozityvi programa. Jis teigia pasaulį, iškelia žmogaus ir tikrosios dorovės autonomiją.

Teizmas kuria Dievo didybę ant žmogaus niekybės pamato, o ateizmas, nuvainikavęs Dievą ir jo vieton iškėlęs žmogų, atskleidžia tikrąją pasaulio ir žmogaus gyvenimo vertę. Neigdamas pomirtinį gyvenimą, jis teigia žemiškąjį, *nepripažindamas, kad danguje laukia geresnis gyvenimas, jis išreiškia troškimą: žemėje turi būti, stačiai privalo būti geriau. Taigi geresnė ateitis čia nebėra pasyvaus, neveiklaus tikėjimo objektas, o tampa įsipareigojimo, savarankiškos žmogaus veiklos dalyku.* Ateizmas grąžina žmogų pasauliui, grąžina jį kitiems žmonėms.

Žmogus gali egzistuoti tik visuomenėje. Jo rūšinė esmė realizuojasi tik per žmonių tarpusavio santykius. Dėl to aukščiausias socialinis įstatymas yra meilės įstatymas. *Homo homini Deus est* (Žmo-

gus žmogui yra Dievas) – štai pamatinė, panaši į Spinozos mąstyseną, Fojerbacho socialinės koncepcijos tezė. Religinėse sistemose dėl susvetimėjimo žmogaus meilę žmogui pakeitė žmogaus meilė abstrakčiai suvokiamai būčiai, įsikūnijusiai Dieve. Taigi religija lėmė, kad žmonių tarpusavio santykių pagrindu tapo egoizmas, o visi altruistiniai žmogaus jausmai nukrypo į Kūrėją.

Religija *guodžia kenčiantį, žadėdama jam pomirtinį gyvenimą, ji yra meilė, kuri gydo žmogų, kai šis jau mirė, pagirdo trokštantį, kai jis nuo troškulio jau yra nusibaigęs, pamaitina išalkusį, kai jis jau seniai yra miręs badu.* Religiją reikia sunaikinti, – reikalavo Fojerbachas, – kad žmonija imtųsi įgyvendinti savo tikrąjį pašaukimą. Nuvainikuoto Dievo vietą tada užims pats žmogus. Žmogus yra aukščiausia vertybė, o jo laimė ir gėris – galutinis visos socialinės veiklos tikslas.

Štai tokia teorinė perspektyva nulėmė emocinę Fojerbacho kūrinio įtampą, jo kritikos įkarštį ir moralizavimo aistrą. Ji palaikė ir autoriaus įsitikinimą savo misijos reikšmingumu, misijos, kurios tikslas buvo įtikinti žmones, kad *užuot buvę Dievo bičiuliai, jie taptų žmogaus bičiuliais, užuot buvę tikintys žmonės, taptų mąstančiais žmonėmis, užuot meldęsi, dirbtų, užuot pretendavę į aną pasaulį, tyrinėtų šį pasaulį, užuot buvę krikščionys, kurie, pasak jų išpažįstamo tikėjimo, yra „pusiau gyvuliai, pusiau angelai“, taptų žmonėmis, tikrų tikriausiais žmonėmis.*

Fojerbachas savo kūrinyje ryžosi „šventvagystei“ – jis *išdavė krikščionių religijos paslaptį.* Jis atvėrė religijos „paslaptį“, tačiau nesuprato visuomenės „paslapties“. Fojerbachas nesuprato visuomenės istorijos ir tikrųjų jos raidos paskatų. Jis rašė „apskritai“ apie žmogų, apie jo prigimtį, nepastebėdamas, kad žmogus visada yra konkreti esybė, apibrėžta socialinių ir istorinių aplinkybių, kuriose jai teko gyventi, esybė, kuri tuo pat metu savo praktine veikla tas aplinkybes keičia, realizuodama savo asmenybę ir idealus.

„Krikščionybės esmės“ autorius religiją traktavo kaip amžinų ir nekintamų žmogaus prigimties bruožų emanaciją, nesuprasdamas

nei jos socialinio pagrindo, nei ją subrandinusio istorinio konteksto. Jis nesuprato, – kaip jam priekaištavo Karlas Marksas (Marx), – kad jeigu iš tiesų dangaus paslaptis glūdi žemėje, tai prieš kritikuodami dangų, pirmiau turime imtis žemės kritikos ir susidaryti viso socialinio gyvenimo pertvarkos programą, pertvarkos, kuri galiausiai pašalins „religinių iliuzijų" šaltinį. Juk „trokšti, kad būtų atmestos iliuzijos apie savo paties padėtį, reiškia trokšti, kad būtų atmesta padėtis, kuriai tos iliuzijos yra reikalingos". Kaip tik šito, Markso žodžiais tariant, Fojerbachas nesuvokė, ir todėl jis, naujųjų laikų ateizmo pradininkas, pats pasiliko jo prieangyje.*

---

* Verta pastebėti, kad šio laisvamanio, vos ne manijakiškai, kone kiekviename raštų puslapyje kartojusio, kad *Dievo paslaptis – tai žmogaus paslaptis* ir *kad teologijos prasmės suvokimo raktas yra antropologijos prasmė*, pažiūros įkvėpė kai kuriuos nūdienos protestantų teologus. Fojerbacho idėjomis iš dalies rėmėsi Ditrichas Bonhoeferis (Dietrich Bonhoeffer), Paulis Tilichas (Paul Tillich), Rudolfas Bultmanas, anglikonų vyskupas Džonas Robinsonas (John Robinson), kvestionuodami tradicinę Dievo, kaip transcendentinės būties, egzistuojančios kažkur anapusybėje, viziją, kurią Europos kultūra paveldėjo iš «tikėjimo šimtmečių», arba viduramžių, ir siekdami įveikti radikalų dieviškosios tvarkos sferos (*sacrum* sfera) ir žemiškosios tvarkos sferos (*profanum* sfera) dualizmą. Pasak jų, Dievas neegzistuoja paprasčiausiai kažkur tenai, danguje, jis yra čia – mumyse ir tarp mūsų, socialiniame pasaulyje. Nėra prieštaravimo ir tarp Dievo meilės ir pasaulio bei kitų žmonių meilės, kadangi pasaulio ir artimo koncepcija, rūpestis dėl kitų žmonių gerovės ir laimės yra vienintelis kelias į Dievo meilę. Teisingai suprasta teologija, – pabrėžė Robinsonas, – turi būti ne kažkokios metafizinės Aukščiausios Būties aprašymas, o „asmeninių santykių, suvokiamų kaip meilė, gelmių analizė". „Jeigu teiginiai apie Dievą yra teiginiai apie «galutinį» asmeninių santykių pobūdį, tai turime pripažinti, kad Fojerbachas, norėdamas teologiją perkelti į antropologiją, buvo iš tikrųjų visiškai teisus". Panašiai kalbėjo ir Bultmanas: „Aš iš tikrųjų bandau teologiją pakeisti antropologija, teologijos tezes interpretuodamas kaip teiginius apie žmogaus gyvenimą".



KONTAS – POZITYVIZMO ŽYNYS

Į pozityvizmo pradininką dauguma pozityvistų buvo linkę žvelgti kaip į protėvį, kraujo ryšį su kuriuo verčiau droviai nutylėti. Tiesa, jis susilaukė deramos pagarbos, tačiau jo veikalais ne itin noriai remtasi, o jo mintys neretai selekcionuojamos. Toks santūrus scientistiškai nusiteikusių filosofų santykis su filosofiniu Ogiusto Konto (August Comte) palikimu buvo suprantamas. Reikėjo arba kai kuriuos jo pasaulėžiūros aspektus nutylėti, arba aiškinti juos protinės ligos arba intelektinio nuopuolio apraiškomis. Būdamas karštas mokslo apologetas, jis sykiu buvo naujo tikėjimo pranašas ir naujo kulto žynys; negailestingas metafizikos ir spekuliatyvių proto pretenzijų kritikas sykiu tapo ir naujos metafizikos bei visa apimančios, spekuliatyvios pažinimo sistemos kūrėju; intelekto gerbėjas neretai šlovino širdies pranašumus ir rėmėsi jausmais kaip aukščiausia instancija. Taigi pirmasis pozityvistas buvo ir paskutinis romantikas. Todėl nenuostabu, kad jo doktrina daugeliui atrodė keistas idėjų mišinys, ji buvo ginčijama ir negailestingai kritikuojama.

Restauracijos laikotarpio pradžioje už nelojalumą pašalintas iš Paryžiaus politechnikos instituto, Kontas 1817 metais, dar nesulaukęs dvidešimties, tapo Sen-Simono (Saint-Simon) sekretoriumi.* Septynerius metus, negailėdamas triūso, jis tvarkė ir bandė suteikti loginio nuoseklumo savo šefo rašliavai; redaguodamas įsprausdavo ir ganėtinai reikšmingų savo sukurtų fragmentų. Kita vertus, jis neliko kurčias ten išsakytoms idėjoms, nevengė perimti kai kurias kategorijas ir savaip adaptuoti tezes... Galiausiai ėmėsi savarankiško darbo ir po poros metų, 1826 m., paskelbė savo programinį veikalą “Pozityviosios filosofijos kursas“.

Iš Sen-Simono Kontas perėmė Naujosios enciklopedijos idėją. Jis įrodinėjo, jog reikia sukurti bendrą teoriją, universalią sistemą, kuri aprėptų žmogaus pažinimo visumą, atskleistų jos architektoniką. Tačiau, pritardamas buvusiam mokytojui, pabrėžė, jog net ir toks visa apimantis pažinimas nėra sau tikslas, autotelinė vertybė. Priešingai, jis yra priemonė kitam tikslui pasiekti, jo funkcija instrumen-

---

* Klodas Anri de Ruvrua de Sen-Simonas (Claude Henry de Rouvroy de Saint-Simon), vienos garsiausių Prancūzijoje giminių palikuonis, kuriam šeimos nusigyvenimas užkirto kelius į kitokią nei kariškio karjerą, prasidėjus Prancūzijos revoliucijai, priėmė „respublikos krikštą“ ir pradėjo finansininko karjerą, kurią 1793 metais nutraukė areštas. Iš kalėjimo (kuriame patyrė nelemtąjį regėjimą) Sen-Simonas išėjo kaip naujos socialinės tvarkos pranašas, tvirtai įtikėjęs savąja misija ir pašaukimu. Jo teigimu, ligtolinis būties pažinimo būdas, siekęs aprašyti atskirus elementus, pasaulį vaizdavo kaip tarpusavyje izoliuotų reiškinių ir faktų grandinę, todėl negalėjo peraugti į struktūriškai susijusių, racionaliai būtinų absoliučių tiesų sistemą. Tokios sintezės būtinumą jis įrodinėjo savo Naujosios enciklopedijos projekte; dedukuota iš nustatyto universalaus principo ir susiedama atskirus mokslus, Enciklopedija parodysianti tikrovę kaip hierarchišką struktūrą, kaip logiškai rišlią, dėsningą ir stabilią visumą. Mokslo reorganizacija turėjo nulemti naujos visuomenės radimąsi. Mat Sen-Simonas tikėjo, jog sukurti teisingą „universalią sistemą“ reiškia sukurti naują kultūrą ir civilizaciją ir, vadinasi, nulemti naujos epochos pergalę pasaulio istorijoje; kitaip tariant, tai reiškia įveikti esamą krizę ir sukurti naują stabilią politinę socialinę sistemą, kurioje, užuot išnaudojus žmogų, bus išnaudojamas Žemės rutulys.

tinė. Šis pažinimas turi padėti rekonstruoti pasaulį; jis turi sukurti žmonių tarpusavio vienybę, įvesti socialinę tvarką ir tarnauti pažangai. Šios dvi neatsiejamos sąvokos – tvarka ir pažanga – yra svarbiausios naujosios doktrinos, turėjusios išvaduoti pasaulį nuo esamo blogio, vertybės. Mat socialinis gyvenimas per praėjusius amžius, ypač Prancūzijos revoliucijos metu, patyrė gilių sukrėtimų. Porevoliucinės partijos, t. y. senosios santvarkos gynėjai ir šių priešininkai, kovodamos tarp savęs tik pailgina revoliucinės sumaišties laikotarpį. Pirmieji, stengdamiesi pasukti istorijos ratą atgal ir sugrąžinti *status quo ante,* nepripažįsta visuomenės teisės į pažangą; antrieji, žerdami tiradas apie socialinių formų raidą ir tobulėjimą, iš esmės visomis pastangomis siekia pakirsti įvairiausius kolektyvinės tvarkos ramsčius. Tos kovos rezultatas yra progresuojantis socialinio gyvenimo paralyžius ir artėjanti pražūties šmėkla. Vienintelė išeitis iš tokios grėsmingos padėties – sukurti sistemą, kuri galiausiai nutrauks vaidus. Tokią galimybę teikia mokslas: tik jis nustato iš tiesų bendras pažiūras. Ten, kur atsiranda mokslinis sprendimas, kivirčai nutyla – niekas juk neginčija geometrijos tiesų ar mechanikos principų.

Kuriant naująją pažinimo sistemą, pirmiausia reikia apibrėžti naują metodą. Jis turi būti universalus, pritaikomas visuose intelektinės veiklos baruose, be to, jis turi būti pozityvus, tyrinėtoją neklystamai vedantis tiesos keliu. Tuo tikslu jis turi, pirma, kvestionuoti klausimų apie pirmąsias priežastis ir galutinius tikslus tinkamumą, nes tokie klausimai išeina už patirties sferos, todėl į juos neįmanoma atsakyti; antra, būtina pažinimą apvalyti nuo teiginių, liečiančių kokį nors absoliutų egzistavimo principą ar kokį nors absoliutų visų daiktų pradą, nes tai – tik tuščių spekuliacijų vaisius; trečia, reikia remtis faktais ir tik faktais, jokiu būdu neperžengiant patirties duomenų; ketvirta, konstatavus atskirus faktus, būtina juos gretinti, lyginti ir suklasifikuoti, siekiant atskleisti jų santykius; pagaliau, penkta, tyrinėjant faktų santykius, reikia pirmiausia ieškoti pastovių ryšių, t. y. *bendrų faktų* arba, kitaip tariant, dėsnių.

Konto manymu, griežtai laikydamasis minėtų penkių principų, mokslas galiausiai atsikratys spekuliacijų, samprotavimų apie paslaptingas priežastis, paslėptas kokybes ir patirčiai neprieinamą atskirų daiktų esmę – žodžiu, jis bus išlaisvintas iš metafizinių iliuzijų spąstų. Kita vertus, kadangi mokslas bus įspraustas į faktiškumo rėmus ir neperžengs patirties sferos, jo argumentai bus tikslūs ir nešališki, o išvados apodiktiškai tikros. Tai ir laiduoja praktinį mokslo naudingumą. Juk iš tiesų žmonių nedomina, kodėl ir kokiu tikslu kas nors egzistuoja, kitaip tariant, jiems nerūpi svarstymai apie galutines priežastis, tikslų ir vertybių pagrindus – juk tokie klausimai neturi esminio ryšio su gyvenimiškosiomis žmogaus reikmėmis bei kasdiene, praktine veikla. Tikrasis žmogaus susidomėjimo objektas yra klausimas: kaip? Jis yra nukreiptas į konkrečius esinius ir realius, patirčiai prieinamus santykius. Tik *atskleisti faktiniai laisvų reiškinių tarpusavio ryšiai leidžia reiškinius paaiškinti ir, remiantis vienu, numatyti kitą.* Ypač svarbus antrasis aspektas. Kontas iškėlė šūkį: *savoir pour prevoir* (turime pažinti, kad galėtume numatyti). Mokslas, – pabrėžė Kontas, – gyvuoja ne tam, kad tenkintų smalsumą ir spręstų mįsles. Jis reikalingas tam, kad žmonės užvaldytų pasaulį ir, pritaikydami jį įvairioms savo reikmėms, tobulindami socialinį gyvenimą ir patys save, jį pakeistų.

Terminą „pozityvus" Kontas perėmė iš Sen-Simono, tačiau jo turinį esmiškai praturtino, suteikdamas keletą reikšmių. Pozityvus reiškia tikslus, tikras, mokslinis, taigi iš pažinimo sferos eliminuojantis abejotinus, neapibrėžiamus, logiškai neišsprendžiamus, žodžiu – spekuliatyvius teiginius; be to, pozityvus – tai pritaikomas, naudingas, praktiškas; pozityvus – tai realus, kūrybiškas, organiškas, kitaip tariant, konstruktyvus, priešingas tam, kas tik neigia ir kelia sumaištį; pagaliau pozityvus – tai liečiantis faktinę padėtį, visiškai atitinkantis objektyvias aplinkybes ir realias galimybes.

Ši nauja, „pozityvi" sistema, Konto manymu, yra ne individualus kūrinys, ne genijaus prasimanymas, o teisėtas objektyvaus proce-

so rezultatas ir istorinė būtinybė. Laipsniškai tobulėjant žmogaus dvasiai, neišvengiamai susiklosto aplinkybės, kuriomis tokia sistema negali nesusiformuoti. Taigi Kontas manė vykdąs Istorijos planą. Naujos filosofinės pozicijos kūrėjo titulas jo netenkino.

Tačiau kas gi lemia naujosios sistemos būtinybę? Žmogaus protas istorijoje pereina paeiliui tris skirtingas stadijas. Pirmojoje jų – *teologinėje stadijoje* – visi reiškiniai buvo aiškinami antgamtinėmis jėgomis; antrojoje – *metafizinėje stadijoje* – antgamtinį veiksnį, tikėjimą į dievus ar Dievą pakeitė abstrakčios sąvokos ir bendros idėjos, tokios kaip Protas, Dvasia arba Gamta; pagaliau trečiojoje, *pozityviojoje stadijoje,* nuo spekuliatyvių idėjų pereita prie faktų, jų sąsajų ir pasikartojančių ryšių pažinimo, arba mokslo.

Trijų stadijų dėsnis liečia individualų gyvenimą, nes kiekvieno individo intelektas neišvengiamai rutuliojasi nuo teologinės stadijos prie metafizinės, po to prie pozityviosios. Tačiau jis liečia ir visą žmoniją, nes paaiškina jos istoriją, atskleidžia atskirų epochų formavimosi mechanizmą ir jų charakterį. Senovėje bei viduramžiais viskas buvo siejama su dievais (politeizmas) arba Dievu (monoteizmas); naujaisiais laikais religija buvo griežtai kritikuojama, jos vietą užėmė metafizika – abstrakčios idėjos, bendrosios būtys, daiktams tariamai būdingos slaptos jėgos ir savybės; šiais laikais pagaliau buvo atmesti klausimai apie absoliutus, pirmąsias priežastis ir galutinius tikslus ir sykiu atsigręžta į faktus. Mokslas pagaliau ne tik išsivadavo iš teologijos ir metafizikos, bet ir pradėjo plėsti savo valdas, imdamasis žmogiškųjų reikalų visumos.

Taigi trijų stadijų dėsnis turi istoriosofinę reikšmę. Jis leidžia išskirti istorijos epochas, apibrėžti jų savitumą ir charakterį, atskleisti artėjančių permainų kryptį. Be to, jis reikalauja į visuomenės būklę kiekvienu atveju žvelgti iš istorinės perspektyvos, nes ji neatsiejama tiek nuo to, kas buvo anksčiau, tiek ir nuo to, kas įvyks vėliau. Aiškindamas pažinimo proceso mechanizmą bei jo netolygumą, šis

dėsnis turi ir epistemologinę reikšmę. Antai analizuodami intelekto veiklos rezultatus, mes galime aiškiai konstatuoti, kad ne visos mokslo šakos rutuliojosi tolygiai, todėl ir į pozityviąją stadiją jos perėjo ne vienu metu. Anksčiausiai išsiskleidė astronomija, vėliausiai – mokslas apie žmogų. Atskirų disciplinų raidos netolygumas priklauso nuo jų taikomų metodų, sąvokų bendrumo laipsnio bei nuo to, kokio pobūdžio yra reiškiniai, kuriuos konkreti mokslo šaka laiko savo tyrimo objektu. Mokslai, aiškinantys pačius nesudėtingiausius bendrus reiškinius, pirmieji pasiekė pozityvumo stadiją, tuo tarpu kiti, tyrinėjantys kur kas sudėtingesnius reiškinius, gana sunkiai į ją artėja. Šitaip gimsta ir mokslų klasifikacija: istorinę atskirų disciplinų radimosi seką atitinka minėta jų išsirikiavimo logika.

Konto klasifikacija išskiria penkias bendras, pamatines disciplinas. Pirmoji sąraše – astronomija, paskutinė – sociologija. Pastaroji, jo požiūriu, tebėra, kaip ir iki šiol buvo, prietarų ir metafizinių iliuzijų orbitoje. Tik iš pagrindų ją perkūrus, pertvarkius į tikrą mokslą, bendra mokslo sistema gali įgauti visiškai išskleistą, baigtinį pavidalą. Taigi Konto misija – ne tik socialinį pažinimą paversti mokslu, sukurti sociologiją. Jo paties įsitikinimu, jam skirta sujungti ilgų amžių pažinimo laimėjimus ir suteikti jiems tokią prasmę, kuri juos visus suvienytų ir integruotų į baigtinę sistemą. Kontas – kaip ir jo buvęs mokytojas – buvo linkęs save laikyti „scientizmo popiežiumi“.

Kiekvienas mokslas remiasi prieš jį einančio mokslo laimėjimais: fizika remiasi astronomija, chemija – fizika ir astronomija, biologija – chemija, fizika ir astronomija. O sociologijos, apimančios savičiausius ir sykiu pačius sudėtingiausius reiškinius, pagrindas yra visų prieš ją einančių disciplinų rezultatai – šia prasme ji yra mokslų mokslas, tarytum jų sintezė. Tokia hierarchizacija nelikviduoja nei kiekvienam specialiajam mokslui savito, tiriamų reiškinių prigimtį atitinkančio požiūrio kampo, nei jiems specifiškų metodologinių principų. Kaip cheminių procesų negalima redukuoti į fizikinius,

taip ir socialinių reiškinių negalima paaiškinti pasitelkus mechanikos, chemijos ar biologijos dėsnius. Tie reiškiniai neredukuojami į jokius kitus procesus, nors, aišku, jais remiasi.

Kontas dažnai pabrėždavo, kad pažinimo pagrindas yra faktai. Tačiau jie sudaro tik pradinę mokslo medžiagą, o ne patį mokslą. Mokslas tvarko faktus, atskleidžia jų tarpusavio ryšius bei nustato loginius santykius. Kad galėtų tai padaryti, jis pirma turi pasitelkti, tegu ir hipotetinę, teoriją, jis turi sukurti tam tikrą visumos viziją, arba sistemą. Tokia visumą apimanti perspektyva, būdama pažinimo sąlyga, aiškiai dominuoja biologijoje ir sociologijoje. Mat visuma – organizmas – čia gali būti pažinta tiesiogiai, ji atsiveria netgi akivaizdžiau, nei ją sudarantys elementai. Tačiau atskirus organus galima suprasti tik organizmo visumos rėmuose, atsižvelgiant į užimamą vietą bei atliekamą funkciją. Analogiškai yra ir visuomenės atveju. Požiūris, kad visuomenė yra paprasta izoliuotų individų suma – metafizinės mąstysenos reliktas. Iš tikrųjų visuomenė yra dominuojanti organiška visuma, o atskiri individai – tos visumos nesavarankiškos dalelės. Todėl psichologija negali atskleisti tiesų, aiškinančių socialinį gyvenimą bei jo funkcionavimą.

Kitaip nei būdinga empirizmo tradicijai (beje, ji Kontui labai artima), kuri – pradedant nuo Loko – reikalavo, kad filosofinė refleksija remtųsi žmogaus proto ir jo taisyklių tyrimo rezultatais, pozityvizmo pradininkas nepripažino privilegijuoto psichologijos vaidmens. Šis mokslas, jo teigimu, priskirtinas ne prie pamatinių, o prie konkrečiųjų mokslų, kurie tiria tam tikrų reiškinių visumą, pasitelkdami pamatinius mokslus. Tai reiškia, kad psichologija yra arba biologijos (tiksliau, fiziologijos), arba sociologijos atšaka. Tirti psichiką tiesiogiai, pasitelkus introspekcijos metodą, yra neįmanoma, kadangi pažįstantysis subjektas negali būti sykiu ir pažinimo objektas. Psichiką galime pažinti tik tarpiškai, stebėdami proto veiklos bei elgesio rezultatus, kurie yra tik išorinės jos apraiškos.

Sociologija – tai ne vienas iš socialinių mokslų, o vientisas mokslas. *Mokslinis visuomenės tyrimas neįmanomas,* [...] *suskaidžius ją dalimis ir kiekvieną tų dalių tiriant atskirai* – juk visuma neredukuojama į atskirų elementų sistemą. Be to, domėjimosi objektas turi būti ne kuri nors konkreti visuomenė, o pats socialinis organizmas, arba žmonija. *Iš esmės,* – teigė Kontas, – *reali yra tik Žmonija, todėl visi žmonės turi būti traktuojami ne kaip a t s k i r o s e s y b ė s, o kaip įvairūs vienos Didžiosios Esybės o r g a n a i*. Izoliuoti individai, atskiros socialinės grupės ar net ištisos visuomenės ir tautos egzistuoja tik *perdėm abstrakčiuose mūsų metafizikų protuose.* Lygiai taip pat spekuliacijų vaisius yra *tariamos žmogaus teisės,* sudarančios antisocialinio individualizmo pagrindą. Iš tikrųjų *niekas neturi kitų teisių, išskyrus teisę vykdyti savo priedermę.* Vadinasi, kalbėti reikia tik apie tai, kaip be išlygų *asmenybę pajungus bendruomenei,* kad būtų likviduotas asmeniškumas, visokie „ypatingumai". Žodžiu, vietoj senojo „aš" turi iškilti „mes". Tada ir bus iki galo reorganizuotas socialinis ir ekonominis gyvenimas, t. y. gims visą Žemės rutulį apimanti centralizuota dvasinė ir politinė valdžia ir susiformuos nauja kolektyvinės gyvensenos struktūra, paremta objektyvia gebėjimų bei atliekamų funkcijų reikšmingumo hierarchija. Šitaip rasis *galutinė sistema,* užbaigsianti istorijos žygį.

Konstatavęs, kad žmonija yra Didžioji Esybė, Kontas ją pavertė kulto objektu. Sociologija tapo religija, o mokslininkas – žyniu. *Tik į tą vienintelę iš tiesų Didžią Esybę,* – rašė jis, – *kurios būtini organai mes sąmoningai esame, visada bus nukreiptos mūsų kontempliacijos, kad ją pažintume, mūsų jausmai, kad ją mylėtume, ir mūsų veiksmai, kad jai tarnautume.* Taigi Žmonijos idėja pakeitė Dievo idėją. Žmogus turi būti dėkingas Žmonijai už visa tai, kas jis yra, ką turi ir ko trokšta, jis privalo ją garbinti ir be galo mylėti.

Žmogaus prigimtis neredukuojama į intelekto sferą, dar daugiau, pačiam protui *tenka viena nekintama užduotis: tarnauti emocinei visuomenės sąmonei.* Žmogus – tai pirmiausia platus jausmų ir

aistrų pasaulis. Jausmai daro įtaką jo elgesiui ir veiklai, apibrėžia požiūrį į kitus žmones, jie yra stipri kolektyvinę gyvenseną cementuojanti galia. Jausmai – tai pirmiausia meilė, kuria paremta dorovė. Jos dėka žmogus atsikrato egoizmo, atsigręžia į kitus ir į pasaulį, trokšdamas pakeisti gyvenimą, padaryti jį džiugesnį ir laimingesnį.

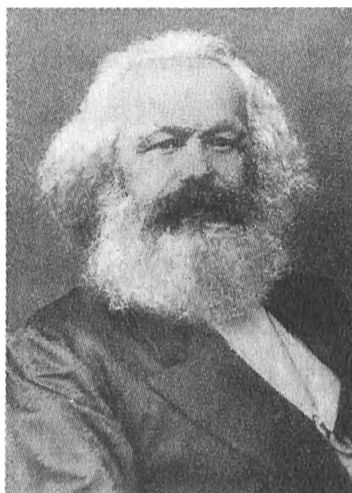
Jausmų vaidmuo apibrėžia socialinę moters poziciją. Tiesa, moteris intelekto atžvilgiu yra žemesnė už vyrą, tačiau ji yra jausmo inkarnacija, įasmeninimas, gyvas meilės įsikūnijimas. Dėl to ji – ir tik ji – gali būti mokytoja ir dorovės sergėtoja. Tokį vaidmenį ji atlieka ir šeimoje, ir visuomenėje. Šis jos vaidmuo yra šventas ir nepamainomas. Beje, pačiam Kontui toks gyvas idealo įsikūnijimas buvo Klotilda de Vo, jauna, inteligentiška ir graži moteris, su kuria jis susipažino, praėjus keleriems metams po galutinių skyrybų su žmona, pamilo ją romantiška meile ir išgyveno su ja vienerius laimingus metus. Jos mirtis Kontą labai sukrėtė, ji tapo jam skausmingų prisiminimų, nepaliaujamų dūsavimų, karšto garbinimo ir religinio kulto objektu.

Žmonės turi kurti, vadovaudamiesi mokslu, – įrodinėjo Kontas. Tačiau vien mokslo negana. Dar daugiau, jis tampa bejėgis, jeigu meilė jam neįkvepia gyvybės. Tik pažinimo ir meilės sąjunga laiduoja veiklos galią ir efektyvumą. Tokia sąjunga gimsta pozityvizmo doktrinoje, kuri sykiu yra ir pozityvizmo religija: tiesos ieškantys ir dėl išminties kovojantys mokslininkai yra žyniai. Religinę egzaltaciją kursto ir menininkai, idealizuojantys ir reiškiantys taurius jausmus. Taip pat ir moterys. Viena jų, Klotilda de Vo, buvo iškelta ant pozityvizmo altoriaus, tarsi Šventoji Mergelė.

Apsiskelbęs *aukščiausiu šventos Žmonijos Religijos žyniu,* Kontas sukūrė *Didžiosios Esybės* kulto regulą, nustatė tėvystę bei brolystę pašventinančių apeigų formas, pats teikė sakramentus, tuokė savo šalininkus ir krikštijo jų vaikus. Jis sudarė pozityvistinį kalendorių, kuriame chronologijos pagrindu laikomi Prancūzijos revoliucijos pradžios metai. Jame buvo pagerbtas ir mokslas (kiekviena savaitės

diena buvo skirta kuriai nors mokslo disciplinai) bei iškilūs žmonės: atradėjai, išradėjai, reformatoriai, moralistai. Kiekvienos metų dienos globėjų dekaloge minimi Mahometas ir Hėgelis, Ignotas Lojola ir Galilėjus, Pranciškus Asyžietis ir Didro, kardinolas Rišeljė ir Vašingtonas bei Kosciuška...

Po Konto mirties artimiausi jo mokiniai taip karštai pasinėrė į kovas dėl to, kaip reikėtų suprasti jo palikimą, jog net nepastebėjo, kad antrojoje XIX amžiaus pusėje jų mokytojo pradėtas sąjūdis iš intelektualinio gyvenimo pasitraukė į nuošalę, užleisdamas vietą scientizmui.



MARKSAS,
ARBA PRAKTIKOS FILOSOFIJA

Pradėjęs nuo Hėgelio filosofijos studijų, jis netrukus įsijungė į būrelį, kuriame buvo susibūrę vadinamieji jaunahėgelininkai, siekę interpretuoti Hėgelį iš kairuoliškų pozicijų ir iš mokytojo sukurtos dialektinės pasaulio istorijos vizijos padarę gana radikalias išvadas apie religiją bei Prūsijos valstybėje gyvavusius politinius santykius. Tačiau, veikiamas Fojerbacho pažiūrų, jis atmetė Hėgelio idealizmą ir užsimojo jį pakeisti *materialistine istorijos samprata.* Čia jam įtakos turėjo anglų klasikinės politinės ekonomijos kūrėjai Adamas Smitas (Adam Smith), Deividas Rikardas (David Ricardo) ir prancūzų utopinis socializmas – Klodas Anri de Sen-Simonas, Šarlis Furjė (Charles Fourier). Naujosios doktrinos pagrindinės idėjos išryškėjo jau „1844 metų ekonominiuose filosofiniuose rankraščiuose“, kurie buvo išleisti, praėjus pusšimčiui metų po autoriaus mirties.

Karlas Marksas (Karl Marx) – kalbame būtent apie jį – nepriimtinu laikė požiūrį, kad filosofija – tai mokslas apie metafizines būtis, gamtos dėsnius ir neišvengiamus būtinumus, ir iškėlė priešin-

gą tezę: filosofija – tai mokslas apie istorijos žmones, apie pasaulį, kuriame jie gyvena ir kuris nėra gatava, nekintama, galutinio pavidalo duotybė, o yra kuriamas nuolatinėmis viena kitą keičiančių kartų pastangomis. Filosofinės refleksijos objektas negali būti tikrovė pati savaime, esanti už žmonių praktinio gyvenimo ir jų veiklos ribų. Objektyvioji tikrovė tampa prieinama sąmonei ir gali būti filosofiškai aiškinama tik per istorinį ryšį su žmonėmis, nes pasaulis apie mus didžia dalimi yra mūsų veiklos produktas. „Tikrovė, – rašė Antonijus Gramšis (Antonio Gramsci), interpretuodamas Marksą, – yra žmogaus valios pritaikymas daiktų visuomenei“, nes būtent daiktuose per istorijos procesą objektyvizuojasi žmogaus mąstymas ir pastangos. Gamtos istorija yra įtraukta į mūsų giminės istoriją. Dėl to negalima pasaulio tirti taip, tarsi jame negyventų žmonės, tarsi žmonių veiksmai nepaliktų ant aplink juos esančių daiktų specifinio pėdsako. Pasaulis gali būti suprastas tik žvelgiant į jį iš istoriškai susiformavusios žmonių patirties ir žmonijos kultūros perspektyvos.

Tradicinis materializmas, pasak Markso, viso to nesuprato. Jis kalbėjo apie tikrovę pačią savaime, apie metafizinių būčių pasaulį. Savo programą jis apribojo percepcine veikla, keldamas uždavinį suvokti pasaulį, kaip nepriklausomai nuo žmogaus ir nuo žmonijos istorijos funkcionuojantį mechanizmą. Kadangi iš savo tikrovės vizijos jis eliminavo žmogaus veiklą, jį galima apibūdinti kaip *stebėtojiškąjį materializmą*.

Tačiau neįmanoma suprasti pasaulio, jeigu ignoruojamas faktas, kad jame gyvena žmonės. Kita vertus, abstrahuojantis nuo žmonijos istorijos, neįmanoma suprasti ir pasaulio istorijos bei jo permainų. Pasaulis yra *pramonės ir socialinės padėties produktas ta prasme, kad jis yra istorijos kūrinys, daugelio kartų veiklos rezultatas; kartos, keisdamos viena kitą, naudojosi viena kitos vaisiais, plėtojo pramonę ir žmonių santykius, keitė socialinę tvarką.*

Tačiau Markso pažiūros nuo tradicinio materializmo skyrėsi ne vien tikrovės samprata. Skirtumų būta ir žmogaus bei jo santykio su

tikrove koncepcijoje. Tradicinio materializmo požiūriu žmogus yra organiška gamtos dalis ir jos kūrinys – ir tai buvo svarbiausias jo kovos su idealizmu argumentas. Tačiau tai buvo vienašališkas požiūris. Juk žmogus nėra tik grynai pasyvi, nuo išorės poveikio priklausoma esybė. Jis taip pat yra ir veikianti esybė, kuri darbo procese keičia pasaulį aplink ją ir sykiu keičiasi pati.

Žmogaus sąlytis su tikrove, kad ir glaudžiausias, kasdienis, niekada nesti tiesioginis. Jis susidaro per tarpininkus, tai yra priklauso nuo to, kokios yra socialinio gyvenimo sąlygos, žmonių tarpusavio santykiai, nuo socialinio darbo pasidalijimo, visuomenės pasiekto gamybos priemonių ir gamybinių jėgų raidos lygio, istoriškai susiklosčiusios kultūros ir pažinimo, paveldėtų patirčių bei socialiai išugdytų gebėjimų.

Žmogus, – pabrėžė Marksas, – *yra ne tik gamtinė esybė, bet ir žmogiškoji gamtinė esybė,* kuri savo veikla kuria savąjį pasaulį, formuoja savo asmenybę ir bendradarbiauja su kitais žmonėmis. Sykiu tikrovė, kaip ir pati žmogaus prigimtis, yra istorinis ir kintantis darinys. Žmogaus prigimties klausimas šiame kontekste nebėra abstraktus, atitrauktas nuo istorijos ir socialinio gyvenimo. Žmogaus prigimtis formuojasi gyvenimo procese, užtat jos pažinimas reikalauja analizuoti istoriją ir kolektyvinę gyvenseną. Juk *žmogus – tai žmogaus pasaulis, valstybė, visuomenė.*

Žmogus nėra individas, įspraustas į savo paties asmenybės rėmus, tarsi koks izoliuotas atomas, jo egzistencija visada yra socialinė; jis naudojasi praėjusių kartų palikimu, nes pasaulis, kurį jis randa, yra tam tikru būdu organizuotas ir apibrėžtas. Jo prigimtis didžia dalimi priklauso nuo to, kokiame istorinės raidos etape jis gyvena, jo esmę determinuoja *istoriškai apibrėžtų socialinių santykių visuma.* Kol žmogų aiškinsime atsietai nuo jo santykio su tikrove ir kitais žmonėmis, iš tikrųjų nedaug ką galėsime apie jį pasakyti.

Tezė, skelbusi, kad žmogaus esmę sudaro socialinių santykių visuma, parodė bendrą problemos matymo būdą, tačiau ji nebuvo

pakankamas pagrindas visapusiškai jo sampratai. Ji leido atmesti žmogaus „apskritai“ sąvoką (tai yra universalios, amžinos ir nekintamos žmogaus prigimties koncepciją); joje glūdėjo tapsmo idėja (juk žmogaus paveikslas, šiuo požiūriu, yra priklausomas nuo socialinio gyvenimo dinamikos, taigi nuo istoriškai susiklosčiusių žmogaus gyvenimo formų kaitos). Kita vertus, nors socialinis būvis ir lemia žmogaus apibrėžtį, žmogus nėra vien pasyvus to būvio padarinys. Būdamas aistromis ir sąmone apdovanota esybė, žmogus yra aktyvus, jis veikia. O veikdamas jis daro įtaką socialiniam gyvenimui ir keičia žmonių tarpusavio santykius, sykiu formuodamas ir plėtodamas savo asmenybę. Būtent dėl to žmogaus pažinimas reikalauja dvejopos perspektyvos: svarbu parodyti, viena vertus, kaip tyrimo procese galima pereiti nuo socialinių santykių prie atskirų individų analizės, kita vertus, kaip, remiantis individų, jų savybių bei siekių įvairovės analize, paaiškinti socialinius santykius, kurie iš esmės yra žmonių veiklos produktas. Taigi Markso interpretacija, atskleisdama *rūšinę žmogaus esmę*, sudarė galimybę ir jo individualybės tyrimui.

Vienakryptės žmogaus priklausomybės nuo pasaulio idėją Marksas pakeitė jų tarpusavio sąveikos idėja ir atskleidė dialektinį žmogaus ir pasaulio santykio matmenį. Sykiu jis nurodė to santykio tarpiškumą, t. y. pabrėžė, kad tas santykis įmanomas tik įsiterpiant socialiniam gyvenimui. Šitaip natūralistinis žmogaus ir gamtos ryšio paveikslas pasipildė socialiniais ir istoriniais aspektais. Paaiškėjo, kad gamtinės žmogaus apibrėžtys pereina per socialinių santykių filtrą; tuo pat metu žmonės, dalyvaudami socialiniame gyvenime, funkcionuodami darbo pasidalijimo ir klasinių santykių rėmuose, disponuodami rastu technikos lygiu, tam tikra sukauptų patirčių ir žinių suma, veikia gamtinę aplinką.

Nors žmonės negali pasirinkti gyvenamos epochos ir yra priklausomi nuo esamų sąlygų, vis dėlto gyvendami ir veikdami jie gali pakeisti esamą padėtį ir daryti poveikį pasauliui aplink juos. Gyveni-

mo ir veiklos procese keisdami savo egzistavimo sąlygas, jie sykiu ir patys keičiasi. Šitaip Markso sistemoje radosi savikūros idėja.

Nuo lig tol gyvavusio materializmo ši filosofija skyrėsi ir kitokia žmogiškojo pažinimo samprata. Tradiciniu požiūriu, pažinimo procesas – tai pasyvus išorinės tikrovės, kuri veikia žmogaus jusles ir yra protu apmąstoma, atspindėjimas. Žmogaus vaidmuo čia buvo suprantamas vien kaip pasaulio mechanizmo stebėjimas ir reagavimas į jo dirgiklius. Taigi tas vaidmuo išsiteko uždaroje grynojo pažinimo ir teorinių abstrakcijų sferoje. Tačiau prieš susimąstydamas apie pasaulį, žmogus turėjo gyventi.

Gyvendamas ir veikdamas, susidurdamas su aplinka ir formuodamas ją pagal savo reikmes, žmogus pradėjo įsisąmoninti pasaulio prigimtį ir plėtoti pažinimą. Veiklos procese ir veiklos dėka kaupėsi įvairios patirtys. Praktinio gyvenimo ribos ženklino pažinimo sferą ir apibrėžė, ką būtent žmogus pažįsta ir kas sudaro pažinimo pagrindą. Šioje koncepcijoje pažinimas nebelaikomas procesu, kurį sudaro izoliuotų pažintinių aktų suma; pažinimas yra įsipynęs į istorinę žmonių egzistenciją, vadinasi, jis priklauso nuo žmogaus santykio su tikrove ir yra istorinio pobūdžio. Kita vertus, paaiškėjo, kad pažinimas yra socialinis procesas, jis vyksta, apibendrinant daugybės žmonių praktines patirtis.

Tačiau Markso koncepcijoje praktikos vaidmuo siejamas ne tik su tuo faktu, kad apibrėždama žmogiškosios tikrovės sferą, teikdama apmąstymams pagrindo ir medžiagos, praktika tapo pažintinės refleksijos šaltiniu. Jo požiūriu, *klausimas, ar žmogaus mąstymui yra būdinga daiktinis tikroviškumas, nėra teorijos, o p r a k t i k o s klausimas.* Jeigu žmogiškojo pažinimo objektas yra apie žmogų esanti tikrovė, o tikrasis pažinimas yra patikimas jos atspindys, tai bet koks sprendimų verifikavimo aktas reiškia mąstymo sferos ir daiktų sferos sugretinimą. Šis sugretinimas kaip tik ir įvyksta praktikos procese, jis galimas veiklos, kuri nutiesia tiltą tarp pažinimo subjekto ir pažinimo objekto, dėka. Taigi Marksui praktika reiškė ne tik žmogaus

pažinimo šaltinį, bet ir mūsų minčių apie pasaulį teisingumo kriterijų. Pažintinę vertę turi tik tie teoriniai teiginiai, kurie, kilę iš žmonių patirčių, galiausiai pasitvirtina praktikoje.

Markso koncepcijoje socialinė praktika yra svarbi epistemologinė kategorija: ji yra žmogiškojo pažinimo šaltinis ir pagrindinis jo kriterijus. Tačiau ji yra ir žmogaus mąstymo tikslas. Žmogus pažįsta ne dėl paties pažinimo ar iš gryno smalsumo. Pažinimas turi tarnauti žmogaus gyvenimui, palengvinti jo pastangas keisti pasaulį. *Filosofai,* – teigė Marksas, – *t i k įvairiai a i š k i n o pasaulį; tačiau dalykas tas, kad jį reikia p a k e i s t i .*

Toks buvo pagrindinis Markso pasaulėžiūros ir tradicinio materializmo skirtumas. Remdamasis materializmo tradicija, Marksas į ją pažvelgė naujai ir iš esmės kritiškai. Jo manymu, ne materializmas, bet (kad ir kaip paradoksalu) būtent idealizmas stengėsi suprasti pasaulį, kaip žmogaus veiklos sferą ir rezultatą, būtent idealizmo doktrinose žmogus savo veikla pats save apibrėžia. Tačiau idealizmas žmogaus esmę tapatino su sąmone, jo veiklą – su savęs suvokimo procesu, žmogiškojo pasaulio kūrimo aktą – su pasiektos sąmonės sudaiktinimu. Šitaip mąstymo veikla tapo žmogaus gyvenimo alfa ir omega, daiktų pasaulį kuriančiu principu. Idealizmo atstovai, pasak Markso, nesugebėjo suprasti, kad žmogaus sąmonė yra tik ideali tikrojo, juslinio gyvenimo transpozicija, taigi ji yra antrinis veiksnys, priklausomas ir nuo žmogaus realaus gyvenimo istorijoje, ir nuo jo praktinių veiksmų kūniškosios egzistencijos sferoje. Jie nesuprato ir to, kad žmogiškojo pasaulio kūrimo procesas vyksta ne dvasios ir spekuliatyvaus mąstymo plotmėje, o materialios veiklos, visų kartų fizinių pastangų ir triūso sferoje.

Idealizmo kritiką stiprino noras reabilituoti žmogaus žemiškąjį gyvenimą ir jo autonomiją. Marksas prieštaravo Hėgelio požiūriui į istoriją, kaip į vidiniams dvasios raidos dėsniams pavaldų procesą, kuriame gyvas žmogus yra tik priemonė. *Juk ne „istorija“ kovoja,* – rašė jis, polemizuodamas su Hėgeliu, – *o realus, gyvas žmogus* [...]*;*

juk ne „istorija" naudojasi žmogumi kaip priemone savo tikslams pasiekti, tarsi ji būtų kažkokia savarankiška esybė, – istorija yra ne kas kita, kaip savo tikslų siekiančio žmogaus veikla.

Kritikuodamas tradicinį materializmą ir idealistinę mąstyseną, Marksas jų neatmetė, o tik siekė įveikti jų vienašališkumą ir iš to kylančias klaidingas pažiūras, tuo pat metu išsaugodamas tai, kas vienoje ir kitoje sistemoje buvo pozityvu. Markso filosofija buvo sintezės bandymas: materializmo tradiciją ji sujungė su vokiečių idealizmo laimėjimais; jo sukurta materialistinė socialinio gyvenimo samprata bei istorizmu pagrįstas požiūris į žmonių pasaulį susiejo materializmą ir istorizmą; dvilypiame žmonių praktikos pobūdyje parodydamas „daikto" ir „veiklos" ryšį, jis atskleidė objektyvumo ir subjektyvumo aspektų sąsają; nutiesdamas tiltą tarp individualios ir socialinės veiklos (t. y. parodydamas, kad mūsų veiksmai, būdami individualūs, tuo pat metu yra ir socialinės prigimties veikla), atskiro žmogaus egzistenciją jis susiejo su visuomene.

Šias skirtingas problemas į vienalytę ir rišlią pasaulėžiūrinę viziją susiejo *praxis,* arba, filosofo žodžiais tariant, *revoliucinė, praktinė ir kritinė, veikla.* Marksas teoriškai reabilitavo žmogaus veiklą ir socialinę praktiką, paversdamas ją centrine filosofinio mąstymo ašimi ir pagrindine jo kategorija. Jo koncepcijoje praktika tapo ontologine kategorija – mat žmonės savo pačių veikla kuria savo pasaulį, suteikdami jam apibrėžtą pavidalą. Kita vertus, čia ji tapo sociologine antropologine kategorija –savo paties veiksmais žmogus sukuria socialinius ryšius, įsteigia istorines institucijas ir formuoja savo asmenybę. Galiausiai ji čia tapo epistemologine kategorija, aiškinančia mokslo ir kultūros radimosi mechanizmus, jų šaltinį, kriterijus ir tikslus. Praktikos iškėlimas lėmė tam tikrą Markso pažiūrų etosą bei aktyvistinę jų prasmę. Tai buvo veiklos filosofija, kurią subrandino troškimas pataisyti pasaulį.

Žmonės bendrai kuria aplink juos esantį pasaulį ir savo pačių istoriją. Jų pastangos ir triūsas yra sudaiktinami ir ima objektyviai

egzistuoti daiktų pasaulyje. Dėl to žmonės gali naudotis ankstesnio triūso vaisiais, dėl to darosi įmanomas istorinis tęstinumas ir istorinė pažanga. Kiekviena nauja karta randa pirmtakų tam tikru būdu sutvarkytą pasaulį. Paveldėdama darbo rezultatus, ji greta materialinių vertybių paveldi ir daugelio amžių gamybos patirtis, daiktuose susikristalizavusias žinias, dėl to jai nereikia pradėti viską nuo pradžių. Disponuodama praeities paveldu, ji gali pradėti nuo to, kas jau pasiekta, ir žengti toliau, naujomis patirtimis ir naujomis žiniomis praturtindama ankstesnius laimėjimus. Dabar žmonės naudojasi įrankiais tarsi spontaniškai ir natūraliai, o juk tie įrankiai buvo sukurti ilgus amžius trukusiomis daugelio kartų, kurių patirtys tapo įamžintos materialiuose daiktuose, pastangomis.

Šis žmogaus aktyvumo sudaiktinimo procesas kaip tik ir lemia istorijos tęstinumą ir jos pažangą. Tačiau tam tikromis sąlygomis žmogaus veiklos kūriniai įgauna ne tik objektyvią būtį, bet ir grėsmingų savybių. Jie pradeda viešpatauti tarp savo kūrėjų. Šitaip objektyvizacijos procesas susijungia su susvetimėjimo procesu. Žmogaus sukurtų daiktų pasaulis atsigręžia prieš patį žmogų.

Susvetimėjimo sąvoką radome jau Hėgelio filosofijoje. Ten ji siejosi su sąmonės problema; skleisdamasi bei trokšdama suvokti save, sąmonė tampa kita, išorine, būtimi – ji įsikūnija materialių faktų pasaulyje. Hėgelis tapatino idėjos virsmą kita, išorine, būtimi ir susvetimėjimo procesą. „Gyvoji" sąmonė, kurios esmę sudaro plėtra ir laisvė, negali realizuotis materialių daiktų pasaulyje, kuriam būdinga sąstingis ir aklas būtinumas. Todėl tarp sąmonės ir ją įdaiktinančių dirbinių neišvengiamai kyla konfliktas. Tie dirbiniai tampa dvasios plėtros kliūtimi, todėl dvasios nevaržomos sklaidos labui jie turi būti įveikti. Hėgelis susvetimėjimą tapatino su savimonės susvetimėjimu, – teigė Marksas, – todėl jis gali būti įveiktas tik sąmonės plotmėje. Susvetimėjimo reiškiniai neišvengiamai viešpatauja realių faktų ir istorinių įvykių sferoje, jie nuo

pat pradžių būdingi visai žmonijos istorijai, kiekvienam istoriniam faktui ir kiekvienai institucijai.

Marksas šį Hėgelio požiūrį atmetė. Pasak Markso, susvetimėjimas reiškiasi ne vien sąmonės įsidaiktinimo procese, kitaip tariant, susvetimėjimas nebūtinai reiškia perėjimą į kitą būtį. Susvetimėjimo procesai kyla iš realaus gyvenimo, iš ekonominių ir socialinių santykių. Jį pagimdė konkrečios sąlygos – būtent jos lėmė, kad žmogaus kūriniai ėmė viešpatauti tarp pačių žmonių. O jeigu jis susiformavo istorijos procese, tai jo istorinis egzistavimas gali būti nutrauktas. Reikia tik pakeisti sąlygas, kurios jį pagimdė. Toks yra praktinis Markso filosofijos uždavinys ir sykiu humanistinė jos perspektyva.

Ekonominio susvetimėjimo – kuris sudaro visų kitų susvetimėjimo procesų pagrindą – priežastis yra prekinis ūkis ir privati nuosavybė. Žmogaus darbo produktai tampa prekėmis ir pradeda funkcionuoti rinkoje. Gamindamas žmogus dabar kuria nebe gėrybes, kurios turėtų tiesiogiai tenkinti jo reikmes, o daiktus, skirtus mainams. Šis daiktų pasaulis įgauna nuo savo kūrėjo nepriklausomą būtį, jis pavaldus saviems dėsniams, kurie pajungia sau žmones. Negana to: įmestas į tą beasmenę tikrovę, žmogus tampa tik daiktų pasaulio priedėliu, praranda savo autonomiją ir laisvę.

Šitaip privati nuosavybė sukūrė nežmonišką pasaulį, kuriame asmeninė garbė ir žmoniškumas neteko prasmės, kuriame darbininkas *priverstas pardavinėti pats save.* Jo veiklumas didina turtus ir skatina civilizacijos raidą, tačiau jam pačiam iš to nėra jokios naudos: *kuo labiau d i d ė j a pasaulio daiktų v e r t ė , tuo labiau n u v e r t ė j a pasaulis.* Darbininkas netenka savo darbo rezultatų; jo sukurtas produktas tampa kažkieno kito nuosavybe – jis virsta kapitalu. Kuo didesnė yra darbininko kuriamų gėrybių vertė (tuo pačiu: kuo didesnis kapitalas), tuo labiau jis tampa priklausomas nuo kapitalisto, reprodukuodamas savo vergijos sąlygas ir plėsdamas jos sferą. Tačiau ir kapitalistas nėra pats sau ponas. Jis taip pat yra priklausomas nuo sukaupto turto, kuriam būdingi savi dėsniai – jis privalo jiems

paklusti ir jų paisyti. Šitaip daiktų pasaulis užvaldo žmonių pasaulį, tampa jėga, kuriai žmonės vergauja.

Susvetimėjimas paliečia ne tik darbo produktus. Sykiu vyksta ir darbo susvetimėjimas. Darbininkas parduoda savo darbo jėgą, ir jo darbas jam nebepriklauso. Jo paties gyvenimo dalis nustoja buvusi jo savastimi. Šitaip savo jėgas „paversdamas tikrove" ir jas įdaiktindamas, jis pats netenka „savos tikrovės". Tai, ką jis išeikvojo darbo procese ir ko neteko sykiu su savo veiklos produktais, padidino jo skurdą. Netekęs pragyvenimui reikalingo darbo produkto, jis priverstas ir toliau pardavinėti savo darbo jėgą. Dirbdamas jis regeneruoja savo padėtį, o didindamas kapitalisto turtus, didina savo priklausomybę. Darbas šiomis sąlygomis tampa išorine prievarta, būtinybe; jis dirba, kad galėtų patenkinti elementarias, biologines reikmes. Tai, kas sudaro specifinę žmogaus gyvenimo vertę ir kuo jo gyvenimas skiriasi nuo gyvuliškojo – sąmonė, gebėjimas planingai ir vis našiau veikti – išsigimsta, tampa tik priemone biologinei vegetacijai palaikyti. Šitaip darbo susvetimėjimas neišvengiamai perauga į žmogaus *rūšinės esmės* susvetimėjimą, sykiu prarandamos ir žmogiškosios vertybės. *Kai žmogui pasidaro svetimas jo paties darbo produktas, gyvenimiškoji veikla, rūšinė žmogiškumo esmė, tada neišvengiamai žmogus žmogui tampa svetimas.*

Svetimi žmogui darosi ne tik jo paties darbo produktai, susvetimėjimas paliečia ir jį patį – kaip žmogiškasis subjektas, jis tampa sau svetimas. Jis pradeda save matyti ir suvokti kaip daiktą kitų daiktų pasaulyje; tie daiktai darosi savivokos tarpininkai. Tiesioginį žmogaus santykį su kitu žmogumi ir su pačiu savimi pakeičia – kaip kadaise rašė Ruso – santykis su „pinigų kapšu, karieta, apdaru", kitaip tariant, su daiktais, kuriuos jis stengiasi įsigyti ir nuo kurių galiausiai ima priklausyti.

Panaikinus privatinę nuosavybę, – skelbė Marksas, – galiausiai bus pašalintas ekonominis susvetimėjimas, iš kurio kyla visi kiti virsmo kita būtimi procesai. Tačiau tai anaiptol neįvyks „vienu šūviu".

Tokia permaina reikalauja ilgo ir varginančio darbo, kritikos ir rekonstrukcijos, pastangų ir aktyvumo, taip pat ir laiko – ištisos istorinės epochos.

Komunizmas, arba šį tikslą įgyvendinsianti socialinė santvarka, nėra paprasčiausiai *padėtis, kurią reikia įvesti, nėra idealas, kuriuo turėtų vadovautis tikrovė. Komunizmu mes vadiname tikrąjį judėjimą, kuris nušluoja esamą padėtį.* Tas judėjimas kelia sau tikslą visiškai išlaisvinti žmogų ir siekia radikaliai paneigti nužmogintą ir nuasmenintą pasaulį, kuriame žmogus žmogui yra vilkas. Vadinasi, tai judėjimas, kuris ne tik kritikuoja ir griauna, bet ir turi pozityvią programą, siekia įgyvendinti idealą. Komunizmas, – teigė Marksas, – *iš tikrųjų išsprendžia žmogaus ir gamtos bei žmonių tarpusavio konfliktą, jis iš tikrųjų išsprendžia esmės ir egzistavimo, individo ir rūšies konfliktą.*

Šias mintis paaiškino Markso bičiulis ir bendražygis Frydrichas Engelsas (Friedrich Engels), rašydamas apie ateities visuomenę: „Žmogus dabar – tam tikra prasme galutinai – išsiskirs iš gyvulių pasaulio, iš žvėriškų gyvenimo sąlygų pereidamas į tikrai žmogiškas. Gyvenimo sąlygos, kuriomis žmonės gyvena ir kurios juos valdo, dabar bus valdomos ir kontroliuojamos žmonių, kurie pirmą kartą pasidarys tikrais ir sąmoningais gamtos valdovais, nes jie taps savo suvisuomeninto gyvenimo viešpačiais. Pačių žmonių visuomeninių veiksmų dėsniai, kurie lig šiol buvo iškilę prieš juos kaip svetimi, juos valdantys gamtos dėsniai, bus žmonių sumaniai panaudojami, vadinasi, bus jų valdomi. Visuomeninė žmonių būtis, kuri ligi šiol buvo iškilusi prieš juos kaip gamtos ir istorijos iš aukščiau primesta, dabar bus laisvas jų pačių reikalas. Objektyvios, svetimos jėgos, ligi šiol viešpatavusios istorijoje, dabar pereis į pačių žmonių kontrolę. Ir tik tuomet žmonės patys visiškai sąmoningai pradės kurti savo istoriją, tik tuomet jų pačių paleidžiamos veikti visuomeninės priežastys turės žymiu ir vis didėjančiu mastu ir tas pasekmes, kurių jie nori. Tai yra žmonijos šuolis iš būtinybės viešpatijos į laisvės viešpatiją“.

Taigi, įveikę susvetimėjimą, žmonės taps savo socialinio likimo viešpačiais, o išsivadavę iš gaivališkumo ir fetišizmo, pradės gyventi sau ir kitiems, realizuodami savąją esmę. Senąjį pasaulį iš pagrindų sugriaus ir naująją tikrovę sukurs klasė, kuri, sutraukiusi savo grandines, išlaisvins visą žmoniją. Marksas vylėsi, kad jo filosofija pasitarnaus kaip tik tai klasei, kurios asmeniniai tikslai sutampa su žmonių giminės interesais. Kadangi proletariatas, jo požiūriu, buvo *materiali jėga,* galinti įgyvendinti *realaus humanizmo filosofijos* idėjas, jis buvo įsitikinęs, kad proletariatas pasitelks jo filosofiją kaip savo *dvasinį ginklą.*

Tokios buvo pagrindinės Markso intencijos ir viltys. Mes tapome auka, bandant jas įgyvendinti. Ką gi, ne pirmą kartą istorijoje atsitinka, kad – kaip sakė pranašas Ezechielis – „tėvai suvalgė rūgščias vynuoges, o sūnums dantys atšipo“. Tačiau pamąstymui lieka klausimas, kiek pats Marksas yra atsakingas už tai, kas iš tikrųjų vyko.



KIERKEGORAS,

ARBA ABRAOMO TYLĖJIMAS

Jis nepretendavo į pranašo, apaštalo ar į kurios nors konkrečios srities reformatoriaus vaidmenį. Tikrasis jo pašaukimas buvęs atkreipti dėmesį, nes jis turįs policininko talentą ir dėl to privaląs tarnauti Dievui tardytoju, kuriam skirta atskleisti, parodyti, demaskuoti... Pirmiausia jis ėmėsi demaskuoti proto aspiracijas, jo imperines pretenzijas į galutinę tiesą, darant sprendimus visose žmogaus egzistencijos sferose. Taigi Siorenas Kierkegoras (Søren Kierkegaard) galiausiai tapo negailestingu priešininku tos filosofijos pakraipos, kuri triumfavo šimtmečius ir apogėjų buvo pasiekusi klasikinėje vokiečių filosofijoje, ypač Hėgelio sistemoje. Kierkegoro požiūriu, filosofinė sistema – tai iliuzija ir apgaulė, bėgimas nuo tikrovės. Ją kuriantis filosofas primena žmogų, kuris su dideliu vargu pastatė rūmus, bet pats toliau gyvena pašiūrėje. Toji keista būtybė negyvena savo išgalvotame pasaulyje, nors žmogaus idėjos ir mintys turėtų tapti ir jo paties namais.

Sistema yra baigtinė ir uždara – tai konstrukcija, prie kurios nieko nebepridėsi ir iš kurios nieko nebeatimsi. Joje nėra paslapčių; čia

viskas hierarchiškai sutvarkyta, logiška, skaidru, išaiškinta ir iš esmės suprantama. Kas tokią sistemą pripažins ir priims, galės gyventi ramiai ir saugiai. Tačiau su viena sąlyga – jeigu prieš tai jis atliks tam tikrą operaciją: atsisakys savo individualybės, išsižadės pats savęs. Mat sistema yra bendro pobūdžio: jos perspektyvoje į individą atsižvelgiama tiek, kiek jis yra visuotinių, universalių dalykų subjektas ir reprezentuoja objektyvumo sferą. Sistemoje atsiribojama nuo to, kas konkretu, specifiška, individualu, nepakartojama, subjektyvu, žodžiu, nuo viso to, kas sudaro mūsų gyvenimo tiesą. *Egzistencija,* – rašė Kierkegoras, – *visada yra individualus dalykas.* Ir pridūrė: *Jeigu ją pamąstau, tai nuo jos abstrahuojuosi, ją likviduoju ir dėl to jos nemąstau. Todėl visiškai drąsiai būtų galima pasakyti: egzistuoja kažkas, ko neišeina pamąstyti – tai egzistencija.*

Jos negalima suvokti mintimi, nes diskursui iš prigimties būdinga tai, kad operuodamas bendrų kategorijų ir sąvokų visuma, jis neišvengiamai viską suprastina, sustingdo, schematizuoja, funkcionalizuoja ir apibendrina. Taigi žmogus traktuojamas kaip daiktas, jis analizuojamas ir suskaidomas į atskirus elementus, o šiuos tyrinėjant, kreipiamas dėmesys į tai, kas kartojasi ir yra bendra atskiriems individams ir kas iš esmės priklauso sferai, kuri yra „jokia". Būtent todėl tikroji egzistencija racionaliai minčiai yra nepriеinama. Savo *Aš,* sutampantis su dvasiškumu, mums yra tik vidinio potyrio – taigi programiškai iracionalaus, todėl sąvokomis neišreiškiamo akto – duotybė.

Taigi priešingai Hėgelio tezei, skelbusiai bendrybės primatą, Kierkegoras pirmenybę teikė individualumui. *Individas kaip atskirybė pranoksta visuotinybę,* – rašė jis. Kadangi kiekvienas žmogus tiesiogiai suvokia tik pats save ir tik pats sau yra išskirtinė būtis, vadinasi, teisėtas kiekvieno mąstytojo refleksijos objektas gali būti tik jis pats. Tikroji filosofija turi būti vienaskaitos pirmojo asmens filosofija; būtinas jos dėmuo yra biografija, o išraiškos būdas – monologas arba išpažintis. Tai filosofija, kuri atsisako diskurso ir tampa literatūra.

Tačiau toji literatūra, perskrosdama egzistenciją, pasirodo esanti filosofija...

Teiginys, kad asmeninė būtis yra savarankiška ir neredukuojama į jokią bendrybę, individo iškėlimas, laikant jį svarbiausiu apmąstymų objektu, įsitikinimas, kad adekvačiai atskleisti jo problematiką galima tik „iš vidaus“ – visa tai tarsi bylojo, jog yra kvestionuojamas visuotinis protas, tarpusavio susikalbėjimo galimybė ir net eliminuojama bet kokia virš individualumo iškilusi tiesa ar bendra norma. Tačiau taip neatsitiko, kadangi Kierkegoro filosofijoje atsirado Absoliutas – Dievas bei jo nustatytas visuotinai privalomas dėsnis. Bet apie tai vėliau.

Hėgelio požiūriu, kiekvienos filosofinės sistemos formavimasis remiasi mediacijos kategorija (kurią jis apibrėžė kaip „tarpininkavimą“): du priešingi elementai, „tezė“ ir „antitezė“, tampa priklausomi nuo trečiojo, sudarančio jų „sintezę“, ir šitaip yra įtraukiami į aukštesnę visumą. Tie elementai nėra sunaikinami, jie išlieka skirtingi, tačiau jų tarpusavio priešingumas išnyksta. Susiformavus naujai visumai, jie tampa vienas nuo kito priklausomi, pereina vienas į kitą ir vienas kitą papildo. Aišku, šis procesas nepašalina tolesnio kitimo galimybės. Naujoji visuma paprastai tampa kitos priešybių poros komponentu ir būtina tolesnės sintezės grandimi. Tačiau tas procesas, pasak Hėgelio, negali tęstis be galo, sukeldamas „neišsipildymo nuobodulį“. Jis turi savo pabaigą: baigiasi tą akimirką, kai Dvasia iki galo atpažįsta pati save ir, pasiekusi savimonę ir laisvę, grįžta į save. Toks yra galutinis raidos tikslas, visa kita turi tik reliatyvią reikšmę ir yra pateisinama tiek, kiek padeda tą tikslą pasiekti. Tuo reiškiasi bendrybės – galutinio tikslo – primatas atskirybės atžvilgiu, visumos primatas dalies atžvilgiu. Pavienis buvimas turi reikšmę tik tada, kai atlieka tarnybinę funkciją, kai tampa priemone ar įrankiu bendriems tikslams pasiekti. Priešingu atveju jis nepriklauso tikrajai būčiai, o tėra daugių daugiausia „ontologinė gėda“, jokios pozityvios reikšmės neturinti niekinga „istorinio sąšlavyno“ dalelė.

Kierkegorui toks požiūris buvo visiškai nepriimtinas. Jis siekė reabilituoti individą ir jo potyrių pasaulį. Kaip tik todėl, jo manymu, reikia atmesti „mediaciją", aną „pamatinę filosofijos idėją" sykiu su jos žadama sinteze – „didžiojo suderinimo" programa. *Tiesiog neįtikėtina, kiek daug triukšmo kilo dėl Hėgelio mediacijos kategorijos; kiek daug tuščių žodžių apie tai pažerta.* Žadama sintezė tėra iliuzija ir apgaulė, didžiojo suderinimo programa apskritai nerealizuojama. Žmogaus būčiai būdingas susidvejinimas, jo vidinis Aš pats savaime niekada negali pasiekti pusiausvyros ir ramybės. Jis neišvengiamai susiduria su fundamentine dilema: kaip suderinti baigtinumą ir begalybę, laikinumą ir amžinybę, būtinumą ir laisvę, ir yra pasmerktas blaškytis... Principinis negalėjimas šių priešybių suderinti, nepagydomas negalavimas dėl nuolat jaučiamo vidinio susidvejinimo lemia, kad neviltis yra normali egzistencijos, besisukančios paradoksų ir absurdo rate, būsena. Neviltis, kad ir ne visada iki galo įsisąmoninta, lydi mus visomis gyvenimo aplinkybėmis.

Ar yra vilties, kad žmogus kada nors turės tvirtą pagrindą po kojomis, kad jam pavyks pasiekti tai, kas jo egzistencijai suteiks harmonijos ir nusiraminimo? Nepaisant visko, tai yra įmanoma. Žinome, kad atsigręždami į save, kiekvienas neišvengiamai pasmerkiame save vidiniam susidvejinimui ir nevilčiai. Iš šios būsenos žmogus gali ištrūkti, kai, panirdamas į save, jis sykiu save peržengia ir tikėjimo aktu pasiekia transcendenciją, t. y. Dievą; visą savo gyvenimą nukreipęs į Jį, o po to vėl atsigręžęs į save, žmogus gali tokiu netiesioginiu būdu pasiekti asmeninę harmoniją. *Tik tikėjimas suteikia žmogui vientisumą.*

Tačiau ką žinome apie Dievą ir ką galime apie Jį – svarbiausią dalyką mūsų gyvenime – pasakyti? Pats Kūrėjas tyli, neduoda mums vienareikšmių nuorodų, nesiunčia ženklų, kurie tiesiogiai, aiškiai ir tvirtai pasakytų, kas Jis yra, ko iš mūsų laukia ir ką turime daryti. O juk turime tai žinoti – ne tam, kad galėtume Jį įvardyti ar apibrėžti, o kad įvykdytume Jo valią. Dievui tylint, mes liekame sutrikę ir ken-

čiame, bijome nusižengti ir nusidėti. Mes bijome nuodėmės, kuri atima mums galimybę būti savimi ir kurioje glūdi *mirtina liga,* sukelianti pasmerkimo viziją. Ar šioje dramatiškoje situacijoje protas yra pajėgus žmogui padėti ir jį nušviesti? Anaiptol. Proto pastangos neišvengiamai baigiasi *dialektiniais paistalais,* kurie mums nežada nieko, išskyrus dvasinę sumaištį.

Kybome tarp dviejų polių: iš vienos pusės – individas, t. y. savarankiška, neredukuojama individualybė, iš kitos – Dievas, t. y. pasaulio ir visuotinės tvarkos, visiems privalomų įstatymų kūrėjas. Kaip suderinti požiūrį, pirmenybę teikiantį individualumui, su įsitikinimu, jog egzistuoja visagalis Dievas, kitaip tariant, virš individo iškilusi tiesa, visuotinė norma ir objektyvi priedermė? Logika siūlo tris ir tik tris galimus šios dilemos sprendimus. Kiekviena jų realizuojasi kultūroje ir tam tikra prasme egzaminą išlaiko.

Pirmoji galimybė – vardan individualumo kvestionuoti ir atmesti Dievą; šį požiūrį gryniausiu pavidalu išreiškė Makso Štirnerio (Max Stirner) anarchizmas, teoriškai išskleistas veikale „Vienintelis ir jo nuosavybė", kurį galima laikyti triumfuojančio egoizmo manifestu.

Kita galimybė – eliminuoti individualumą, tuo pat metu paliekant Dievą; šios programos ėmėsi įvairios mistikos srovės, reikalavusios besąlygiškai anihiliuoti „aš", kad žmogus, netekęs savęs, galėtų sugrįžti į pirminį šaltinį, susijungti su Kūrėju ir išnykti Jame nelyginant vandens lašas beribėse vandenyno gelmėse.

Trečioji galimybė – kvestionuoti ir individualumą, ir Dievą; tai radikalusis nihilizmas, kuriam dirvą išpureno XIX amžiaus Europoje paplitęs religinis, dorovinis ir socialinis indiferentizmas, skurdinantis ir demoralizuojantis žmonių sielas.

Tokias galimybes teikia logika. Nė viena jų nėra priimtina. Tai ką daryti? Reikia ieškoti kito kelio. Nušalinti arba „atstumti" logiką ir pasirinkti tikėjimą. Tikėjimą, kuris pranoksta protą ir nepaiso logikos, kadangi jis *gimsta iš absurdo.* Sugrįžti į kelią, kurį

pramynė dar šv. Paulius, protui priešpriešinęs tikėjimą: jis pasirinko tikėjimą ir atmetė protą. Pasitikėti „kryžiaus kvailybės jėga, be išminties ir be ženklų" (Paskalis) ir kartoti sau: *Tikiu ir tikėjau, kad taip buvo, nors protas tai laiko kvailybe, o širdis – papiktinimu* (kalbama apie paradoksą, glūdintį pačiuose krikščionybės pagrinduose, t. y. apie Kristaus – kuris yra Dievas, esantis laike, Dievas, ir sykiu žmogus – paradoksą).

Yra ir toks požiūris į pasaulį, – rašė Kierkegoras, – *kuris pripažįsta, kad paradoksas pranoksta bet kurią sistemą,* taigi ir bet kurią filosofiją. Jį reprezentuoja tikėjimas. O tikėjimas, savo ruožtu, *negali būti įrodytas, pagrįstas ir suprastas.* Jo neįmanoma aprašyti, jį galima tik pajausti. Jokie mėginimai tikėjimą racionalizuoti – taigi ir visa teologija – neturi prasmės ir pasmerkti nesėkmei. Gynybinę poziciją prisiėmusi oficialioji krikščionybė, pajutusi grėsmę, nurodė religiją apginti proto argumentais, pateikiant kuo daugiau įvairių „įrodymų". Bet ar tokie argumentai negriauna paties tikėjimo? Juk *jeigu Dievą galiu objektyviai suvokti, tai netikiu; kaip tik todėl, kad negaliu Jo objektyviai suvokti – turiu tikėti.* Kur yra vietos protui, nėra vietos tikėjimui, o kur atsiranda tikėjimas, iš ten turi pasišalinti protas. Teisus buvo Paskalis, teigdamas, kad tikėjimo klausimuose „nėra nieko protingiau, kaip užgniaužti protą". Tikėjimas – būtent dėl to, kad tai tikėjimas – neturi nieko bendra su intelekto veikla. Negalime jo išaiškinti ir pagrįsti, negalime jo net sąvokomis adekvačiai aprašyti. Mėginame jį perteikti, pasitelkdami tarpininką – ženklus, tačiau kiekvienas žmogus tuos ženklus priima ir supranta savaip ir savo atsakomybe. Tarp ženklo ir to, ką jis reiškia, plyti vos ne beribė erdvė, kurios mes nepajėgiame užpildyti.

Užgniaužę logiką, renkamės tikėjimą. Tikėjimo aktu individas suvokia save ir sykiu išeina už savęs, komunikuodamas su Dievu. Tačiau jo potyrių turinys kalba neišreiškiamas, užtat jis pasmerktas tylėti. Pažvelkime kad ir į Abraomo atvejį, kai Dievas jam įsakė paaukoti vienatinį sūnų. Patriarchas atsidūrė *dvigubo sukrėtimo,* verty-

bių konflikto situacijoje. Viena vertus, jį įpareigojo Kūrėjo nustatyta bendra norma: „nežudyk“, tačiau, kita vertus, jis privalėjo paklusti Dievui – t. y. Dievo įsakymui atimti gyvybę aukojamam sūnui. Šiuo konkrečiu atveju tiek vienas, tiek ir kitas Abraomo pasirinkimas būtų buvęs doroviškai peiktinas: ką bepasirinktų ir kaip bepasielgtų, jis būtų etiniu požiūriu vertinamas ir smerkiamas. Sutikdamas paaukoti sūnų Izaoką, Abraomas turėjo didžiulėmis pastangomis įveikti tėviškus jausmus ir sykiu visomis išgalėmis tikėti, kad galiausiai gebėtų suvokti savo poelgio prasmę ir atgauti tai, ko išsižadėjo. Tačiau viso to – t. y. tikėjimo akto ir tikrųjų poelgio motyvų – jis niekam negalėjo atskleisti. Todėl jis tylėjo. Išeidamas iš namų, jis neatsakė į žmonos klausimus, o žingsniuodamas keliu ir lipdamas į Morijos kalną, neatsiliepė į sūnaus žodžius. *Abraomas tyli, bet jis ir negali kalbėti, tai sudaro jo sielvarto ir nerimo esmę. Mat, jeigu kalbėdamas negaliu sau leisti būti suprastas, tai tyliu, nors šnekėčiau nuo ryto iki vakaro. Taip yra Abraomo atveju. Jis gali pasakyti viską, išskyrus vienintelį dalyką, o kadangi negali šito pasakyti taip, kad kiti jį suprastų, jis nesako nieko.*

Kaip ir Abraomas, kiekvienas žmogus yra pasmerktas svarbiausiais savo likimo klausimais tylėti, ir nors jis be paliovos šnekėtų visomis pasaulio kalbomis, iš tikrųjų jis nieko nekalba. Juk jokia kalba neįmanoma išreikšti to, kas glūdi žmogaus viduje, yra asmeniška, individualu. Susikalbėti gali individai, kai kiekvienas jų, atsižadėjęs savojo savitumo, nustoja buvęs savimi. Tačiau tai tik tariamas susikalbėjimas. Tikrasis bendravimas galimas tik įtikėjus. Jis realizuojasi Dieve ir per Dievą. Ir tik tikėjimo aktais mums tampa prieinamas pats Dievas ir Jo įsakymai.

Taigi, Kierkegoro įsitikinimu, individas neredukuojamas į jokį bendrumą. Sykiu jis pasiūlė pasaulėjautų klasifikaciją, išskirdamas tris kompleksiškus „tipus“ (šios tipologijos pagrindu jis laikė egzistencijos „stadijas“ arba „sferas“): *estetinį, etinį* ir *religinį.*

Estetinis gyvensenos tipas yra dvejopas. Vieną jo atmainą reprezentuoja *jusliškasis estetas,* kurio įsikūnijimas yra Don Chuanas. Jo

egzistenciją apibrėžia visiškai natūralūs, pirmiausia biologiniai, motyvai, užtat čia akivaizdžiai dominuoja jusliškumas ir beatodairiškas mėgavimasis malonumais. Šiuo atveju pasaulis žmogui egzistuoja kaip jo geismų objektas. Pats savaime jis neturi jokios savarankiškos vertės, daugių daugiausia jis yra doroviškai neutralių priemonių, padedančių tenkinti juslinius poreikius ir kūniškus geismus, kompleksas. Tačiau šitaip suvokiant vertybių pasaulį, bet koks įsipareigojimas netenka prasmės, o gyvenimas darosi ne ką ar net visiškai nieko vertas. Juk toks gyvenimas – išskyrus betarpiško, juslinio pasitenkinimo troškimą – neturi tikslo, kurio būtų verta siekti. Tai gyvenimas, kuris, redukuotas į malonumo *hic et nunc* (čia ir dabar) potyrį, tėra efemeriška akimirka, jis niekur neturi jokios atramos ir yra pasmerktas savo vidinėmis galiomis tenkinti savo paties įgeidžius. Jų patenkinimas gimdo persisotinimą ir nuobodulį, o laikinumas skatina tuštumos jausmą, kuris perauga į baimę ir neviltį.

Kitą estetinės gyvensenos atmainą reprezentuoja *reflektuojantis estetas,* kuris gyvena „menininko gyvenimą". Jis suvokia, kad juslingumas nėra žmogaus esmė, o su juslumu susijęs pasitenkinimas, būdamas efemeriškas, negali užpildyti egzistencijos. Dėl to jis ieško sublimuotų gyvenimo būdų, kuriuos jam žada vaizduotė ir fantazija. Vidinių potyrių pasaulis pamažu pradeda atstoti bet kokias sąsajas su tikrove. Šią būseną menininkas pasiekia, tramdydamas ir neutralizuodamas juslumą, nepasiduodamas jo pagundoms ir pasirinkdamas vienatvę, užsidarydamas savo „aš" ir atsiribodamas nuo pasaulio. Pasitenkinimą jam teikia *judesiai, kurie vyksta jo paties viduje,* pasidavus nuotaikų tėkmei, stebint lakios vaizduotės ir grynųjų galimybių viražus. Jo potyriai be galo permainingi, labai efemeriški. Užtat menininko gyvenimas toks padrikas ir nevientisas, jį sudaro atsitiktiniai subjektyvūs įvykiai, neturintys objektyvios reikšmės.

Aišku, *reflektuojantis estetas* savo vaizduotės galia pakyla virš pilkos *jusliškojo esteto* egzistencijos, kuri nevaisingai sukasi uždaru ratu: nuo geismo prie jo patenkinimo, galinčio sukelti tik nuobodulį. Įsi-

vaizduojamų galimybių pasaulis neabejotinai yra turtingesnis už faktinių išsipildymų pasaulį, panašiai kaip neišsemiami įmantrių, rafinuotų vilionių variantai galvoje pranoksta tikroviško suvedžiojimo paprastumą. Tačiau ir *reflektuojantis estetas* yra pasmerktas alkiui. Padrika, nuoseklios įvykių tėkmės nesaistoma biografija (mat jo gyvenimas – atsitiktinių, subjektyvių įvykių sankaupa), sekinantis stiprių potyrių, kurie nepalieka jokių apčiuopiamų rezultatų, poveikis sustiprina gyvenimo beprasmybės, laikinumo, neišvengiamos vienatvės pajautas, stumia į neviltį. Tai verčia *estetinės gyvensenos* atsisakyti.

Esteto laisvė yra tik subjektyvi savivalė: ji paremta visuotinai privalomų įstatymų kvestionavimu. Įstatymų nepaisymas reiškia nihilizmą. Norint nuo jo atsiriboti, reikia įeiti į normų orbitą, į etikos sferą. Tam būtini du dalykai: pirma, į žmogaus gyvenimą turi būti įtrauktas Dievas, nes tik jis gali gyvenimą padaryti prasmingą; antra, žmogus turi *abstrakčiai pasirinkti save.* Ką tai reiškia? Turime pripažinti, jog vidinė žmogaus esmė, sudaranti jo gyvenimo pamatą, yra begalybės dalelė, kurią žmogui suteikė Dievas, o tai juk reiškia bendrumą, visuotinumą. Vadinasi, teisinga žmogaus veikla turi atitikti aną bendrumą ir to bendrumo siekti, o ne vadovautis kokiais nors kitokiais motyvais, atskirais tikslais ar individualiais polinkiais. *Tik tuomet, kai individas pats taps bendrybe,* – rašė Kierkegoras, – *pavyks įgyvendinti dorą.* Ir čia pat pridūrė: *kas gyvena doroviškai, tas savo gyvenimu išreiškia bendrybę, ugdo savyje apskritai žmogų* [...], *pasisavina tą bendrumą ir juo prisodrina visą savo būtį, visą savo gyvenimą.* Šitaip individas įsitvirtina būtyje ir sudaro sandraugą su kitais žmonėmis, įveikdamas vienatvę.

Bet ar toks bendrumo paisymas nesunaikina individualumo? Ar individualybė neištirpsta universalume, o jos laisvė ar nėra tik apgaulė, būtinybė elgtis taip, kaip elgiasi visi? Ar besąlygiško pavaldumo visuotinėms normoms postulatas galiausiai nereiškia, jog yra aprobuojamas servilizmas ir konformizmas? Pats faktas, kad tokie klausimai kyla, tarsi liudija, kad *etiniame gyvenime* slypi prielaidos,

jog jis turi būti pažeistas. Individo asmenybė reiškiasi ne vien tuo, kas bendra, esama dar kažko, kas nepasiduoda racionalizacijai, kažkoks nekonceptualizuojamas „dvasinis likutis". Gal jis ir lemia žmogaus individualumą? Gyvenimas yra įvairesnis už kodeksus ir katekizmus. Jie reikalingi, tačiau nepakankami, tuo labiau, kad atskiros normos viena kitai prieštarauja. Taigi turi rastis kažkokia instancija, suteikianti galimybę pasirinkti. Kas yra toji instancija, kuri leidžia pažeisti etiką, „nušalindama" jos normas? Tai yra sąžinė, arba tikėjimas, kuris sudaro *religinės gyvensenos* pagrindą.

Religinė gyvensena neturi, savaime aišku, nieko bendra su neapibrėžtu, lengvatiniu, patogiu tikėjimu, netekusiu autentiškumo. Žmogus yra krikščionis ne dėl to, kad tai patvirtina koks nors formalus aktas: kad jis yra pakrikštytas, turi bažnyčios metriką, dalyvauja apeigose, priklauso konkrečiai bažnyčiai, vykdo išprotautus nutarimus. Oficialusis krikščioniškas pasaulis yra gryna apgaulė, kuriame organizuotai tyčiojamasi iš Dievo. Arba galima ir toliau slėpti tikrąją padėtį ir klampoti po veidmainystės liūną, arba reikia garbingai prisipažinti elgiantis niekingai ir susitaikyti su tuo, kad institucionalizuotų religijų ir oficialių bažnyčių pasaulyje nėra vietos Naujojo Testamento krikščionims, t. y. karštai tikintiems žmonėms. Jie išpažįsta tikėjimą, kuris nesuteikia nei aiškumo, nei tikrumo, kuris yra prieštaravimų ir paradoksų, nerimo ir baimės viešpatija. Tikėjimą neišvengiamai lydi rizika: jis reikalauja, kad žmogus pats pasirinktų, spręstų, taigi užkrauna jam atsakomybę, tačiau neduoda receptų. Protas, kaip žinome, tikėjimui nepadeda. Tik silpnas, netobulas tikėjimas yra linkęs šauktis proto. Žmogus tiki, nes nesijaučia tikras arba kažko nesupranta; dar daugiau – todėl ir tiki, kad tai prieštarauja jo protui. Taigi teisus buvo Tertulianas, kai, remdamasis šv. Pauliumi, sakė: *Credo quia absurdum* (Tikiu, nes tai absurdiška). Dievas yra be galo nutolęs nuo žmogaus, ir kadangi jis pranoksta žmogaus gebėjimą suprasti, Dievas lieka slaptoje *(Deus absconditus). Žemiškajame gyvenime Dievas ir aš negali-*

me kalbėtis, – teigė filosofas, – *mes neturime bendros kalbos.* Tik įtikėdamas ir tikėjimu žmogus bando peržengti žemiškojo pasaulio ribas, priartėti prie Dievo ir rasti tą bendrą kalbą. Jo pastangos niekada nebus iki galo sėkmingos, todėl lieka netikrumas ir būtinybė rizikuoti – tokia yra žmogaus laisvės kaina, toks yra skausmingų žmogaus nuogąstavimų – *baimės ir drebėjimo* – šaltinis.

Kierkegoras kritikavo filosofines sistemas, pretendavusias į universalią tiesą. Gindamas individualumą ir tai, kas nepakartojama, jis stojo prieš racionalizmą. Jis buvo tikėjimo apologetas, bet sykiu ir visų institucionalizuotų tikėjimų priešininkas. Jis turėjo didžiulės įtakos modernizmo epochos filosofijai, ypač Nyčės kūrybai, jį savo pirmtaku laikė XX amžiaus egzistencializmas.

Tačiau nepaisant faktinės Kierkegoro įtakos tolesnei filosofijos raidai, daugeliui filosofų jo idėjos vis dar tebėra intelektinė ir dorovinė problema. Jo filosofinė pozicija yra nuolat gyvos tikėjimo sąžinės ir heroizmo pavyzdys – tikėjimo, kuris nesuteikia tikrumo ir ramybės, kurį nuolatos lydi abejonės, baimė ir neviltis. Tai individo, kuris išsivadavęs iš servilizmo, veda beviltišką dialogą, o iš tikrųjų – monologą su tylinčiu Dievu. Kierkegoro mintys, įveikdamos pagundą pasyviai pasiduoti griežtai formalizuotų bendruomenių – socialinių ar bažnytinių – disciplinai, yra negailestingos veidmainystei ir konformizmui, kurie lemia, kad individas neprisiima atsakomybės už paties padarytus pasirinkimus. Skaitydami „Mirtinos ligos“ ir „Baimės ir drebėjimo“ autoriaus raštus, galime nesutikti su jo diagnozėmis ir pasiūlymais, kurie neretai erzina savo egotizmu, tačiau negalime juose nepastebėti tikrų žmogiškosios egzistencijos problemų.



ŠOPENHAUERIS,

ARBA VALIOS KARALYSTĖJE

Jis buvo mizantropas; nuolatiniai jo draugai buvo tik šunys. Pedantiškoje dienotvarkėje daugiausia laiko užimdavo rašymas. Keturiasdešimt metų jo veikalus nedaug kas skaitė, parduoti pavykdavo nebent makulatūrai. Kartą pabandė dėstyti universitete, tačiau neatsirado klausytojų. Todėl ilgam užsidarė namų tyloje. Tačiau į gyvenimo pabaigą viskas iš pagrindų pasikeitė. Apie Artūrą Šopenhauerį (Artur Schopenhauer) ėmė burtis jo filosofija susidomėję žmonės, ir iki tol vienišas mąstytojas tapo žavėjimosi ir net garbinimo objektu. Atsirado nemaža grupelė „apaštalų" ir „evangelistų", skleidusių jo doktriną, kuri iškilo iki akademinių studijų disciplinos rango. Nė vienas XIX amžiaus antrosios pusės filosofas nebegalėjo likti abejingas jo idėjoms ir nepatirti jų įtakos. Jos inspiravo ir su menu susijusius žmones, menininkus, o per jų kūrybą pasiekė ir paprastus duonos valgytojus.

Svarbiausias Šopenhauerio veikalas, „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys", kurio pirmasis tomas pasirodė dar 1818 metais, buvo parašytas, oponuojant Hėgelio racionalizmui. Filosofo požiūriu, pirmi-

nis tikrojo pažinimo šaltinis yra intuicija. Nereikia jos tapatinti su kokiu nors iracionaliu potyriu, mistine būsena ar jausmine ekstaze. Priešingai, ji sutampa su tiesiogine kontempliacija, bešališku stebėjimu, grynąja patirtimi, kurie siejasi tiek su išorės sfera – pasaulio tvarka, tiek ir su vidine sfera – potyrių tvarka.

Pamatinis pažintinis veiksmas yra stebėjimas, o elementarus pažinimo dėmuo yra atskiri faktai. Mintis pati iš savęs į pažinimo procesą nieko nauja neįneša. Tačiau stebėjimo būdu gautam pažinimui ji suteikia sąvokinę formą, kuri leidžia jį perduoti, todėl pasidaro galimas susikalbėjimas. Tačiau ši operacija turi savo kainą: ji nuskurdina pažinimą. Mintis su akivaizdumu turi tiek pat bendra, kiek eskizas su paveikslu. Sąvokų sistema negali perteikti gyvo stebėjimo faktinio turiningumo, ji tik išgriebia atskirus jo aspektus – taigi vaizdinių materiją ji suprastina, suvienodina ir schematizuoja. Vadinasi, sąvokos yra tik objekto atspindys, jo šešėlis.

Šitaip kalbėdamas, Šopenhaueris nesiekė nuvertinti diskursyvaus pažinimo – jis tik apibrėžė jo uždavinius ir galimybes. Mokslas ir filosofija – tai pažinimas, kurį galima perduoti, taigi jis susijęs su praktiniais tikslais ir jiems efektyviai tarnauja. Kitas dalykas, kad pažinimo perspektyvoje išryškėja, jog jis yra žemesnis už kitas raiškos formas, ypač palyginus su menu, kur vyrauja kontempliacija, o ne refleksija.

Abstraktusis mąstymas regimąjį pasaulį rekonstruoja tik apytikriai. Taigi jo uždavinys ganėtinai kuklus, nors, kaip žinome, naudingas. Tačiau mintis nenori šiuo uždaviniu apsiriboti: ji stengiasi konstruoti pasaulį pagal savo taisykles, kurti jį pagal logikos principus, nepaisydama, kad jų galia yra privaloma tik sąvokų pasaulyje. Tuomet diskursas neišvengiamai nueina klystkeliais ir, užuot aiškinęs tikrovę, ją užtemdo. Taip atsitinka todėl, kad, norėdami išreikšti kokį nors veiksmą, vartojame daiktavardžius ar juos atstojančius įvardžius. Štai tada gimsta neegzistuojančios būtys – spekuliacijos dariniai, užteršiantys hipostazės kalbą. Pasitelkime pavyzdį. Mąstymas, savaime

aišku, yra proto veiksmas. Tačiau kai tam veiksmui išreikšti pasitelkiame ne veiksmažodį, – kaip turėtume, – o daiktavardį arba įvardį, tai tuo pačiu, dažniausiai nesąmoningai, tą veiksmą paverčiame daiktu, substancija, žodžiu, savarankiška būtimi. Šitaip radosi dauguma filosofinių keistenybių – tokių, kaip Dekarto „siela“, Fichtės „Aš“ ar Hėgelio „absoliutinė idėja“, t. y. pati save mąstanti ir savaime išsiskleidžianti mintis.

Tačiau kodėl diskursas negali aprėpti visos tiesos ir tėra kontempliacijos „šešėlis“? Mat žmogui, arba pažinimo subjektui, pasaulis yra patirties duotybė, galima tik jos dėka. Tačiau patirtis visada yra kažkieno patirtis, ji neišvengiamai yra subjektyviai sąlygota. Vadinasi, kiekvienas žmogus disponuoja vis kitokiu pasaulio paveikslu; kitokiu, nes tą paveikslą apibrėžia jo subjektyvumas. Sąvokomis operuojanti mintis subjektyvumo – t. y. to, kas individualu, asmeniška, specifiška – negali pasiekti, ji pasilieka ant bendrybės laiptelio. Tačiau ne tik tuo reiškiasi diskurso silpnybė. *Pasaulis,* – rašė Šopenhaueris, – *yra mano vaizdinys.* Terminas *vaizdinys* turėjo ženklinti neatsiejamą patirties subjekto ir patiriamojo objekto ryšį. Vienas be kito jie neegzistuoja ir negali egzistuoti, nes tai yra dvi vieno ir to paties santykio pusės. Žmogus neišvengiamai gręžiasi į objektų pasaulį, negalėdamas be jo egzistuoti, kita vertus, to pasaulio objektai žmogui pradeda egzistuoti tik tuomet, kai jis juos patiria, suteikia jiems prasmę, žodžiu, formuoja ir apibrėžia. Vadinasi, tai yra daiktai „mums“, priklausantys reiškinių sferai. Diskursyvinis pažinimas negali adekvačiai atpažinti minėtos abipusės priklausomybės, t. y. kad žmogus priklauso nuo daikto, o daiktas nuo žmogaus. Kadangi subjektyvumas minčiai yra neprieinamas, ji nesupranta ir to, kad daiktai nėra savarankiški, kad jie yra subjektyviai sąlygoti, kad jų pagrindas yra subjektyvus. Jai daiktai yra objektyvios, nepriklausomos, savaime egzistuojančios būtys, grynai išorinis pažinimo objektas – objektas, neturintis jokio ryšio su jį suvokiančiu subjektu.

Įkandin Šopenhauerio tarkime, kad *pasaulis yra vaizdinys*. Dabar galima paklausti: o gal jis yra dar kažkas? Jeigu taip, tai kas? Šiuo atžvilgiu iškalbingas pagrindinio Šopenhauerio veikalo pavadinimas: „Pasaulis kaip valia ir vaizdinys". Čia atsiranda konjunkcija: „pasaulis yra vaizdinys" ir „pasaulis yra valia". Kokiu būdu viena ir ta pati tikrovė gali turėti du tokius skirtingus pavidalus, egzistuoti dviem tokiais skirtingais būdais? *Individui, kaip pažinimo subjektui, yra duotas raktas mįslei įminti: tas raktas yra valia,* – teigė Šopenhaueris. Kiekvienas žmogus yra pažįstantis subjektas, o tai reiškia jo nukreiptumą į pažinimo objektą. Jau minėta, kad pažinimo subjekto ir objekto vienybę sudaro pasaulis kaip *vaizdinys*, arba reiškinių pasaulis. Tačiau žmogus yra ne tik pažįstantis subjektas. Jo gyvenimo įvykiai visada yra kokio nors troškimo, kokio nors kryptingo siekio – nebūtinai sąmoningo, dažniausiai kaip tik nesąmoningo – išraiška. Troškimų pagrindas yra valia. Vadinasi, žmogus yra ir valios subjektas, o valios objektu tampa žmogaus gyvenimas bei pats pasaulis. Kad esame valia, mums byloja savimonė. Mes tą tiesą suvokiame netarpiškai, sąmonės akto metu ji mums išnyra tiesiogiai ir visiškai akivaizdžiai.

Empirinis pasaulis yra atskirų daiktų sankloda. Kiekvienas jų tampa savimi, tik realizuodamas tam tikras galias ir galimybes. Šia prasme daiktas yra kryptingas ir išsipildęs polinkis, kitaip tariant, jis yra įdaiktinta valia. Tokiu atveju valios apraiška yra ir pasaulis kaip visuma. Jį galima suprasti, tik pripažinus, kad viso, kas egzistuoja, pagrindas yra kažkoks neapibrėžtas, nediferencijuotas, iracionalus potraukis, slaptas troškimas, kuris neturi nei tikslo, nei pabaigos, taigi „apskritai" valia, egzistuojanti kaip daiktas savaime, kaip noumenas. Šitaip suprasta valia ne tik atsako į klausimą, liečiantį pasaulio prosubstanciją, jo ontologinį pagrindą, bet sykiu paaiškina tikrovės dinamizmą, jos autonomišką, nestabilią struktūrą, vidines įtampas ir neišsprendžiamus prieštaravimus.

Valia kaip noumenas – tai „apskritai“ aktyvumas, siekimas be jokios apibrėžties. Beprasmiška būtų klausti, kas ir ko siekia. Žinoma tik, kad toji pirminė, beformė ir amorfiška valia būtinai siekia save apsibrėžti. Tik apsibrėždama ir diferencijuodamasi, ji pereina į faktinio egzistavimo sferą, tampa konkrečiu daiktu arba įdaiktinta valia. Tačiau įdaiktinta ji netenka laisvės.

Siekdama save apsibrėžti, valia renkasi vieną iš daugelio galimybių. Jos pasirinkimas yra absoliučiai laisvas, spontaniškas, stichiškas; tai nelyginant kaprizas, kurio nesaisto joks sąmoningas sprendimas. Tačiau valia negali nesirinkti. O pasirinkdama ji savanoriškai paklūsta būtinumui.

Įsitraukdama į pasaulį, valia išsenka, virsta savo pačios šešėliu. Pažvelkime į Pradžios knygą. Adomas suvalgo uždraustą vaisių: sulaužydamas Dievo įsakymą, jis tampa žmogumi. Tačiau šį laisvos valios aktą, tą pirmąją valios manifestaciją jis apmokėjo, netekdamas palaimingo būvio ir prigimtinio nekaltumo. Jis buvo išvarytas iš rojaus ir tapo priklausomas nuo išorinio pasaulio. Nuo tada jam teko darbu, prakaitu ir kančia pelnyti sau kasdienę duoną. Jo nusižengimas, kai jis pažeidė draudimą, nebuvo (kaip kai kurie mano) „laiminga kaltė“ *(felissima culpa),* atvėrusi būsimo išganymo perspektyvą. Šopenhaueris šią nuodėmę suprato kaip neatšaukiamą faktą, užpildantį visą amžinybę. Taip atsitiko, nes valia visada – kaip ir šiuo atveju – už savęs patvirtinimą, už savo laisvės aktą apmoka amžina nelaisve. Ir nieko čia nepadarysi.

Pasaulyje įdaiktinta valia yra godi ir nepasotinama. Tikrovė yra mūšio laukas, kur visi kariauja su visais. Kiekvienas žmogus turi tik vieną pasirinkimo galimybę: arba praryti kitus, arba pats būti prarytas, primesti savo valią kitiems arba paklusti kitų valiai. Kad nors ta svetima valia turėtų tradicinei Apvaizdai būdingo geradariškumo. Tada būtų galima guostis mintimi, kad toji priklausomybė sietina su aukštesne tiesa ar tikslais. Tačiau anaiptol taip nėra. Blogis egzistuoja, jo niekaip neįmanoma pateisinti, jis nie-

kam nepadeda ir nieko neduoda, jis nepavaldus aukštesniam gėriui. Teodicėja apskritai negalima. Negana to, blogis anaiptol nėra kokia retenybė. Priešingai, blogio pasaulyje nepalyginamai daugiau nei gėrio. Pakanka palyginti ryjamo gyvūno kančias su jį ryjančio plėšrūno pasitenkinimu.

Nuo amžių egzistuojantis pasaulis nuo amžių yra sugedęs. Jis blogas ne tik esamu atsitiktiniu pavidalu, bet pačia savo esme, iš prigimties. Jis niekada nebuvo geresnis ir niekada nebus geresnis. Todėl tuščios yra pastangos jį pataisyti, jos nieko neduoda, netgi yra absurdiškos. Visos optimistiškos pažangos filosofijos, operuojančios chimeromis ir iliuzijomis, žmogaus mintį vedžioja klystkeliais.

Pasaulio kaltės pagrindas yra ne vienokios ar kitokios nuodėmės, o pats jo egzistavimas. Egzistavimas yra kančios sinonimas. Kai sakau „noriu“, tuo pačiu konstatuoju, kad man kažko stinga, kad jaučiu nepasitenkinimą, kad mane kankina nepritekliai. Kaip tik šis elementarus faktas išreiškia bendrą tiesą, visos egzistencijos tiesą. Tačiau žmogus greta gyvuliškos baimės dar jaučia metafizinę baimę, jis nuogąstauja dėl to, kas jo laukia ateityje ir kas yra neišvengiama. Stebėdamas pasaulį, kuriame jokia būtis nėra amžina, o pasmerkta išnykti, refleksijos ir vaizduotės dėka gyvendamas ne tik dabartyje, bet ir praeityje bei ateityje, žmogus tarsi nuolat bendrauja su mirtimi. Jis galvoja apie ją net ir tada, kai fiziniame gyvenime jos dar niekas nepranašauja. Tai, kad žmogaus sąmonėje nuolat knibžda mintis apie mirtį, anaiptol nepadeda su ja susigyventi, veikiau priešingai – baimė tik auga. Kadangi nuogąstavimus sukelia ne pats mirties vaizdas, o visą laiką persekiojančios mintys apie ją, žmogus be paliovos ieško mintinių būdų, kaip ją įveikti arba su ja susigyventi, kad ji nebeatrodytų toks galutinis dalykas, žodžiu, kad taptų jam priimtinesnė. Šios pastangos ir yra tikrasis daugumos hipostazių šaltinis. Tokios sąvokos, kaip „Dievas“, „Žmonija“, „Tėvynė“, „Garbė“, „Šlovė“, „Teisingumas“, „Laisvė“, „Pažanga“ ir panašios padeda ne tik pagrįsti konkrečius socialinius siekius bei politines programas, bet

taip pat – gal net pirmiausia – pateisinti ir pagražinti mirtį. Jų dėka mirtis atrodo nebe tokia gąsdinanti, pakenčiamesnė. Kurdami šiuos miražus ir iliuzijas, žmonės trokšta nusiraminimo ir paguodos, ieško, kaip pabėgti nuo savo likimo. Tačiau tai tuščios pastangos...

Religija ir filosofija, kurios abi remiasi hipostazėmis – tai atsakas į žmogų kamuojančią baimę. Jos pateisina bet kokį blogį, pirmiausia mirtį. Dažniausiai jos apeliuoja į kažką, kas žmogaus laukia po mirties ir kas yra toks didis gėris, kad dėl jo verta kentėti ar net atsižadėti gyvybės. Viską paprastinti linkusios religijos kaip priešnuodį nuo mirties žada individualų nemirtingumą aname pasaulyje, taigi žada gyvenimą pasibaigus gyvenimui. Optimistinės filosofijos, būdamos kur kas labiau intelektualiai išplėtotos, apeliuoja į virš individų iškilusias vertybes, kurios, jų požiūriu, yra objektyvios, tikroviškos būtys, turinčios dominuojančią reikšmę. Tą patį galima pasakyti ir apie įvairias istoriosofines sistemas, apie istoriosofinį filosofavimą, pranašaujantį neišvengiamą idealo realizaciją istorijos procese. Kai idealas yra įžvelgiamas praeityje ir reikalaujama *status quo ante* – kaip tai darė, pavyzdžiui, romantikai, – paprasčiausiai yra rodomas neišmanymas, fantazuojama ir nesiskaitoma su faktais, kurie liudija tokios hipotezės absurdiškumą. O kai idealas nukeliamas į ateitį, į istorijos pabaigą, kaip jos galutinis išsipildymas, atsiranda dirva socialinei demagogijai, kuri, pateisindama prievartą, galiausiai lemia, kad *galvą pakelia žvėriškumas, vadinamas* [...] *humanizmu.* Filosofai, kurie istoriją traktuoja kaip idealo realizacijos sferą, nekreipia dėmesio į elementarų faktą, kad iki esamos akimirkos yra praėjusi ištisa amžinybė, o amžinybėje viskas, kas galėjo atsitikti, jau atsitiko, nes turėjo atsitikti. Pagaliau pati praeities ir ateities atskirtis iš esmės yra refleksijos rezultatas – ji liečia pasaulį kaip *vaizdinį,* arba reiškinių sferą. Vadinasi, šios sąvokos liečia ne pačią būtį, kuri egzistuoja *sub specie aeternitatis* – amžinybės požiūriu. Tačiau kas gilinosi į pasaulį ir jo pagrindu pripažino *valią,* tas puikiai žino, kad jame iš prigimties glūdi blogis, kuris gali išnykti tik drauge su pačiu pasau-

liu. Pasaulis yra amžinas, ir visa, kas iš to kyla, taigi ir jame esantis blogis, yra nesunaikinama.

Iš tokios pesimistinės būties vizijos plaukia tik viena paguoda žmogui: pasaulis yra toks blogas, toks žiaurus, kad jokiu būdu nebegali būti blogesnis. Tiesa, nuo blogio neįmanoma išsivaduoti, tai niekada neįvyks, bet, kita vertus, išnaikinimas mums negresia, nebus jokios apokalipsinės katastrofos. Pasaulis ir toliau egzistuos, jis bus toks pat, išliks toks pat blogas, kaip ir prieš amžius. Nepasirodys jame nei Mesijas Išganytojas, nei Keršto Angelas. Blogio ir mirties akivaizdoje žmogus lieka vienišas. Jis negali tikėtis niekieno jokios pagalbos: jis negali pasikliauti nei Dievu, nei idealais, nei kitais žmonėmis ar būsimomis kartomis... Negalėdamas pasikliauti kitais, jis turi pasikliauti pats savimi. Negalėdamas pataisyti pasaulio, turi tobulinti savo egzistenciją.

Iš nepataisomo pasaulio potyrių išaugo Šopenhauerio gyvenimo programa. Svarbiausią vaidmenį čia atliko askezės, atsižadėjimo postulatas. Atsisakydami troškimų ir apribodami poreikius, mes galime izoliuotis nuo pasaulio, ir nors tai nepadeda mums išsivaduoti iš kančių, vis dėlto gerokai jas sumažina. Remiamasi ir užuojautos bei gailestingumo postulatais. Juk gyvenimas yra kančia ne tik mums, bet ir kitiems. Nelaimių vaizdas žadina užuojautą – tai mūsų natūrali reakcija, ji turi tapti elgesio motyvu; sykiu užuojauta prisideda ir prie mūsų išsivadavimo: įsijautę į svetimą kančią, nutolstame nuo savosios ir galime ją adekvačiau įvertinti. Kitų žmonių nusižengimai neturi mums sukelti neapykantos ar pasibjaurėjimo. Visi žmonės iš esmės yra tokie patys. Todėl vieno nuodėmė tampa ir visų kitų nuodėme, o pavienės kančios – visuotine kančia. Juk nusideda ir kenčia viena ir ta pati visur, visame kame ir visuose mumyse esanti valia. Individas yra integrali būties dalelė, todėl kiekvienam tenka visos egzistencijoje slypinčios kančios. Nereikia jo bausti už atskirus nusižengimus: tokios bausmės yra ir absurdiškos, ir nemoralios. Bausmė yra revanšo, keršto aktas, todėl

negali nieko pataisyti ar pagerinti, nuo to tik padaugėja kančių ir blogio, kuriam yra pasmerktas pasaulis.

Galiausiai Šopenhauerio doktrinoje atsirado kontempliacijos, dominuojančios pirmiausia meno sferoje, postulatas. Nesuinteresuota kontempliacija sulaiko aklą valios tėkmę, tramdo aistras, neleidžia įsivyrauti norams ir geismams, kurie kaip tik ir yra kančių šaltinis. Ji atneša žmogui palengvėjimą, parodo kelią, leidžiantį pabėgti nuo gyvenimo niekybės, be to, ji lemia pažinimo galimybę. Tik kontempliuodamas žmogus geba prasiskverbti pro kintančių, plaukiančių daiktų vaizdus ir įžvelgti tvirtą pagrindą – tikrąjį būties pamatą. Štai tada mūsų *troškimus ir pastangas, bloškiančias mus nuo troškimų prie jų išsipildymo, pakeis protą pranokstanti ramybė, nedrumsčiama sielos tyla, tikrasis atokvėpis.*

Pasaulis – kartojo filosofas – yra blogas. Ar esama nors menkiausios vilties išsivaduoti nuo blogio ir kančios, ar esama vilties išsigelbėti? Tai klausimas, prie kurio jis kartkartėmis grįždavo ir į kurį, nepaisant visokių abejonių, atsakė teigiamai. Vilties kelią jam parodė indų filosofija, pirmiausia budizmas. Tačiau norint pasukti šiuo keliu, pirmiausia reikia iš pagrindų pakeisti europietiškąsias vertybes. Iš pradžių reikia atsisakyti valios gyventi, kvestionuoti visas jos problemas bei visas su ja susijusias „dorybes“. Sykiu reikia pačiam laikytis asketiškos drausmės, sutramdyti aistras, tvardyti prigimtinius instinktus, pirmiausia – lytinį, kuris, stipriausiai teigdamas gyvenimą, yra grėsmingiausias. Galiausiai, pasitraukus iš pasaulio arenos, nusikračius daiktų naštos – nepriklausomai nuo to, ar iki tol jie buvo laikomi geri, ar blogi – reikia išmokti norėti nieko nenorėti ir atsisakyti valios gyventi. Toks valią gyventi neigiantis aktas yra spontaniškas ir tarsi mistiškas, nes galiausiai jo pagrindas yra kažkas, kas pranoksta ir protą, ir valią ir kas yra „anapus“ egzistuojančio pasaulio. Beje, šis aktas nėra grynas neigimas, priešingai, tai kelias, vedantis į nesudrumsčiamą ramybę, tai būdas pasiekti palaimą, arba nirva-

ną, tai bendrumo perspektyva, žadanti visišką susiliejimą su būtimi ir pasinėrimą į amžinybę...

Minėjau, kad antrojoje amžiaus pusėje Šopenhauerio filosofija išgarsėjo. Idėjų iš jos sėmėsi daugelis krypčių: empiriokriticizmas, neokantizmas, gyvenimo filosofija (ypač ta jos atmaina, kuriai atstovavo Frydrichas Nyčė). Tačiau, ko gera, didesnę įtaką ji darė ne profesionaliems filosofams, o platiesiems inteligentijos sluoksniams, ypač menininkams. Ji tapo ne tik studijų ir tyrinėjimo objektu, bet ir saloninių pašnekesių bei spaudoje aptarinėjama tema.

Šopenhauerio doktrina turėjo ir šalininkų, ir kritikų. Europos filosofijai ji iškėlė naują uždavinį: permąstyti ir asimiliuoti Tolimųjų Rytų kultūrą. Taigi jis vienas pirmųjų stojo prieš europocentrizmo tradiciją.



MILIS –
LAISVĖS SERGĖTOJAS

Jis ne kartą yra teigęs nesąs originalus filosofas. *Ėmiausi pareigų,* – pabrėžė jis, – *kurias laikiau esant labiausiai man tinkamomis: dėstyti originalių mąstytojų pažiūras ir būti tarpininku tarp jų ir klausytojų.* Tačiau šis svetimų minčių populiarintojas sykiu turėjo ir savų, sakytume, ne itin kuklių, ambicijų, kurias, pasak jo paties, *galima pavadinti gyvenimo tikslu: norėjau būti pasaulio reformatoriumi.* Šias ambicijas kurstė jo tėvas Džeimsas Milis (James Mill), kuris buvo ir jo mokytojas, ir auklėtojas. Ugdė jį pagal save, tik pataisytu variantu; vertė lavintis, studijuoti, vildamasis sūnų tapsiant iškiliu filosofu, metodologu, utilitaristu* ir libera-

* Utilitarizmo pradininkas buvo Džeremis Bentamas (Jeremy Bentham) – filosofas, teisininkas, ekonomistas. Ši doktrina, plėtodama anglų empirizmo tradiciją, pamatine elgesio norma laikė naudos (atnešančios žmonėms daugiausia laimės) principą, teigusį, jog mūsų veiksmai turi būti vertinami pagal tai, kokią naudą jie teikia individams, didindami globalinę visiems pavieniams žmonėms prieinamų malonumų sumą ir mažindami pasaulyje kančių sumą. Kadangi visuomenė

lu. Taigi nuo mažumės Džonas Stiuartas Milis (John Stuart Mill) skaitė filosofus empirikus: Loką (Locke), Berklį (Berkeley), Hiūmą (Hume), Helvecijų (Helvetius)... Trejų metų pradėjo mokytis graikų kalbos, todėl septynmetis vaikas jau buvo perskaitęs kone visus Platono dialogus. Tada ėmėsi lotynų kalbos ir studijavo romėnų rašytojų veikalus. Niekada neturėjo jokių atostogų, nes tėvas baiminosi, kad sūnus „neprarastų darbo įgūdžių ir nepamėgtų dykinėti". Begalinė įtampa tarpais atrodė nebepakeliama ar net sukeldavo dvasines krizes. Tačiau vis dėlto Milis buvo dėkingas tėvui, kad jį taip griežtai auklėjo. Vėliau autobiografijoje jis rašė: *Mokinys, iš kurio niekada nereikalaujama daugiau, nei jis gali padaryti, niekada nepadarys visko, ką pajėgus padaryti.*

Kitaip nei teigė spekuliatyvioji tradicija, Milis filosofiją laikė mokslinio pažinimo refleksija, arba pažinimo teorija, o ne kažkokios metafizinės būties vizija. Filosofinis mąstymas koncentruojasi į epistemologiją (pažinimo teoriją), o tikrosios jo valdos – galimos patirties sfera. Šia prasme Milis buvo toks radikalus empirikas, kokių filosofijos istorijoje reta. Pirma, jis buvo genetinis empirikas, nes, jo manymu, bet koks pažinimas gaunamas iš patirties, patirtis yra jos pirminis pagrindas. Antra, jis buvo metodologinis empirikas, t. y. laikėsi požiūrio, kad pažinimo patikimumą laiduoja tik patirtimi paremtas jo patvirtinimas. Tai liečia net matematiką, nes jos aksiomos iš esmės yra apibendrinta patirties raiška, o jos objektas yra realios fizinės būtys, o ne kokie nors idealybės ar įsivaizduojami proto konstruktai. Tiesa, matematikoje taikomi dedukciniai metodai, tačiau

---

susideda iš atskirų individų (Bentamas buvo socialinio atomizmo koncepcijos šalininkas), o svarbiausi individų troškimai vieni kitiems neprieštarauja, tai galiausiai veikla, atitinkanti konkrečiam žmogui būdingą interesą, prisideda prie visuotinės gerovės. Naudos principas tapo ne tik asmeninės etikos (filosofas ją pavadino „deontologija"), bet ir socialinės dorovės, įstatymų kūrimo bei racionalios ekonominės politikos projekto pagrindu.

dedukcija iš esmės nėra savarankiškas samprotavimo tipas, teikiantis naujų žinių, o sisteminimo metodas ir būdas išskleisti jau esamo pažinimo turinį.

Mes vadovaujamės įsitikinimu, kad pasaulis egzistuoja. Šis įsitikinimas yra paremtas sukauptu pažinimu, jis turi tvirtą empirinį pagrindą. Tačiau tiesioginė duotybė mums yra tik atskiri potyriai. Apie juos mes žinome tik tai, kad jie yra, kad jie kartojasi, kad susijungia į tam tikras sistemas ir pagaliau kad jų sąsajos dažniausiai susidaro analogiškomis, vadinasi, pasikartojančiomis sąlygomis.Tačiau pati potyrių prigimtis nepagrindžia jiems priskiriamų savybių. Kažkas dar turi egzistuoti už jų, kažkas, laiduojantis jų pastovumą, reguliarumą, pasikartojamumą ir visuotinumą (intersubjektyvumą). Tas kažkas, Milio manymu, yra dvi substancijos atmainos: pirma, tai materija, suprantama kaip nuolatinė potyrių galimybė (pridurkime, kad „būti potyrių galimybe", ontologine prasme reiškia „būti jų priežastimi", o „būti potyrių galimybe" epistemologine prasme reiškia „būti suvokimo objektu"). Apie tai Milis šitaip rašė: *Nesigilindami į metafizinių abejonių pagrindus* [...], *priėjome prie mus tenkinančios išvados* [...], *jog apie materiją galime žinoti tik tiek, kad ji mums teikia juslinius potyrius ir kad tie potyriai reiškiasi tam tikra tvarka; substancija k ū n a s yra nežinoma mūsų juslinių potyrių priežastis, o substancija p r o t a s yra nežinomas jų recipientas* (priėmėjas). Šiuo klausimu iš esmės tiek težinome ir tiek tegalime žinoti. Visa kita yra tik tikėjimo dalykas, jokios prasmės neturintis metafiziškai nusiteikusių protų prasimanymas arba tuščias pakrikusios vaizduotės produktas.

Įsitikinimas, kad patirtis yra pažinimo šaltinis ir konstitutyvinė jo norma, turi ilgaamžę tradiciją. Tačiau akivaizdus šios tradicijos trūkumas, Milio manymu, buvo taikomų metodų netobulumas. Savo filosofinius apmąstymus Milis nusprendė sutelkti į metodologiją. Jis užsimojo sukurti patobulintą indukcinės logikos versiją, vildamasis, kad ji pagaliau taps efektyvia patirties duomenų apdorojimo priemone. Šiuo atžvilgiu jis rėmėsi Fransio Beikono enumeracinės

indukcijos (arba indukcijos paprastai išvardijant) kritika ir plėtojo jo pastangas nustatyti eliminacinės indukcijos principus. Tikslindamas ir tobulindamas Beikono lenteles, jis galiausiai suformulavo savo penkis garsiuosius panašumo, skirtumo, panašumo ir skirtumo, lydimųjų kitimų bei liekanų kanonus. Šitaip modernizuotas indukcinis procesas turėjo sudaryti galimybę pereiti, pirma, nuo žinoma prie nežinoma; antra, nuo atskira prie bendra; trečia, nuo to, kas teisinga atskirais atvejais, prie to, kas teisinga ir visais kitais atvejais, jei tik kokiu nors atžvilgiu šie sutampa su pirmaisiais. Remiantis šiomis procedūromis, turėjo būti sukurtas mokslas ir visa apimanti, rišli, vientisa žinių sistema.

Indukcinių procedūrų patikimumui pagrįsti yra pasitelkiama priežastinio ryšio prielaida. Būtent priežastingumo dėsnis turėjo pagrįsti įsitikinimą, kad visa, *kas kartą atsitiko, atsitiks ir vėl, kai aplinkybės bus panašios, ir atsitiks ne vieną, o tiek kartų, kiek kartų vėl susiklostys tos pačios aplinkybės.* Priežastingumo principas, pagrindžiantis įsitikinimą, kad gamtos vyksmas yra tolygus ir reguliarus, yra apibendrinta patirties išraiška bei metodologiškai įteisinta galutinė empirinio proceso išvada. Tuo pat metu šis principas pateisina indukcinių procedūrų taikymą ta prasme, kad uždarydamas loginį ratą, jis tampa pradine tų procedūrų prielaida.

Etikos principai, Milio požiūriu, taip pat kyla iš patirties, taigi jų prigimtis yra empirinė. Tačiau vertybės nėra pačių objektų savastis. Vienintelis jų kūrėjas yra žmogus: traktuodamas daiktus kaip savo siekių tikslą, jis suteikia jiems vertę. Bet kurio dalyko vertė turi būti preliminariai pripažinta; geras dalykas yra tik tas, kurį žmogus laiko esant geru. Šių vertinimų ir jų pripažinimo pagrindas yra malonumas ir nemalonumas. Šie jausmai atlieka kelrodžių funkciją, padėdami mums orientuotis sudėtinguose gyvenimo dalykuose. Žmogus trokšta to, kas jam teikia malonumą, o kažko kito, kas jam teikia nemalonumą, vengia. Tą paprastą konstataciją išreiškia Milio formuluojamas, tačiau iš Bentamo perimtas naudingumo principas. Jis

skelbia, kad *veiksmai yra geri, jeigu jie teikia daugiau laimės, blogi, jeigu prisideda prie ko nors priešinga. Laimė – tai malonumas ir kančios nebuvimas; nelaimė – kančia ir malonumo nebuvimas.*

Laimė yra vertingas dalykas pati savaime: ji yra autotelinė ir dargi aukščiausia vertybė, kuriai pavaldžios visos kitos vertybės. Tačiau laimės svaigulys negali ilgai tęstis, nuolatinis malonumo jausmas žmogaus psichikai yra svetimas. Labai stiprų džiaugsmą žmogus gali jausti daugiausia kokią valandą, paskui džiaugsmas išsenka, peraugdamas į abejingumą ar net nemalonumą, nuobodulį ir nuovargį. Laimingą gyvenimą sudaro ne tik didelio džiaugsmo akimirkos, bet ir atsitiktinės kančios, be kurių žmogus negalėtų pajusti laimės. Malonumai ir nemalonumai pasirodo esą glaudžiai susiję: patyręs nemalonumą, žmogus stipriau trokšta malonumo ir giliau jį pajaučia. Tokia yra tikrovės prigimtis, į tai privalo atkreipti dėmesį faktais pasikliaujanti doktrina. Nevalia iš gyvenimo laukti daugiau, negu jis gali duoti.

Laimė yra tikslas, tačiau ji nereiškia ramybės ir nerūpestingumo būsenos. Priešingai, ji reikalauja pastangų, vargo ir triūso. Gyvenimą galime pavadinti laimingu tik tada, kai malonumai nusveria nemalonumus. Apie tai sužinome, padarę balansą, kurio galutinis rezultatas nustato mūsų egzistencijos kokybę. Kuo daugiau patiriame malonumų, tuo daugiau pasitenkinimo mums teikia gyvenimas. Tačiau tai nereiškia, kad turime nekritiškai vaikytis visų malonumų. Svarbu ne tik kiekybė, bet ir kokybė, mat malonumų esama geresnių ir blogesnių: tokių, kurie reikalauja „aukštesnių gebėjimų“ (pavyzdžiui, intelektualiniai malonumai) arba tokių, kurie grindžiami jusliniais motyvais. Išmintingam žmogui, – rašė Milis, – nepriimtinas džiūgaujančio kvailio gyvenimo būdas, net jei tas kvailys dažniau patirtų malonumų. Ir pridūrė: *geriau būti nepatenkintu Sokratu nei patenkintu kvailiu.*

Iki šiol, Milio pavyzdžiu, kalbėjome apie individą, tačiau žmogus gyvena ne vienas ir ne tik rūpindamasis savimi. Jis visada yra kokio nors kolektyvo narys, ir šis faktas keičia žmogaus požiūrį į tai,

kas yra malonumas ir kaip jis pasiekiamas. Visuomenei nepriimtini individo tikslai susilaukia priekaištų, o kartais net bausmės, kuri verčia kentėti. Mūsų poelgiams neretai turi įtakos prielankumas, kuris lemia, kad vien *įsivaizdavimas nemalonumo, kurį patiria kiti, mums yra nemalonus; įsivaizdavimas kitų malonumo mums malonus. Galiausiai ir kitų gerovė mums tampa malonumo šaltiniu. Taip reikia suprasti tezę, kuri skelbia, kad visų laimė – tai visų gerovė.* Aišku, visuomenė yra ne aukščiau už individą iškilusi būtis, o atskirų individų suma. Todėl visumos interesas visada yra individualių interesų suma. Teisingai organizuotoje visuomenėje atskirų asmenų laimė turi būti traktuojama vienodai. Tuo reiškiasi teisingumas. Jis reikalauja vienodai ir nešališkai traktuoti kiekvieną žmogų. Šis postulatas nereiškia, jog yra pripažįstamas egalitarizmas, priešingai, jis išsako troškimą, kad vienodai nusipelnę žmonės būtų vienodai traktuojami; visi kiti veiksniai – gimimo, rasės, lyties, amžiaus skirtumai – neturi turėti jokios reikšmės.

Socialinė pažanga vis labiau tenkina individualius poreikius, taigi laimės suma didėja. Tačiau šiam procesui gresia įvairūs pavojai. Šiems, greta kitų, priskirtini egalitarizmas ir demokratija. Jie susilpnina individualią energiją: individas jaučiasi užgožtas minios, masės vidutiniškumas niveliuoja talentus. Be to, išauga viešosios nuomonės reikšmė. Jos spaudimas suvienodina pažiūras ir elgsenas. Dėl to plinta oportunizmas. Visa tai kertasi su individualizmu, kuris yra pažangos variklis.

Individualumo sklaidos sąlyga yra laisvė. *Žmogaus genijus,* – rašė Milis, – *gali laisvai kvėpuoti tik laisvės atmosferoje.* Jeigu žmonėms neleidžiama gyventi taip, kaip jie nori, pažangos nebus. Nesant laisvos idėjų rinkos, neatsiskleis tiesa, nebus sąlygų reikštis spontaniškumui, originalumui, genijui, protinei energijai bei dorovinei drąsai. Socialinį gyvenimą sugniuždys *kolektyvinės vidutinybės* našta. Turiningumą ir įvairovę sukaustys atgyvenę įpročiai, įsigalės konformiz-

mas, kuris gali pagimdyti tik *suvaržytas ir įbaugintas, užguitas ir sugniuždytas žmogiškas būtybes.*

Civilizacijos procesas laisvei kelia daug pavojų. Norint jų išvengti, nepakanka likviduoti valdžios tironiją ar net iš esmės apriboti jos savivalę. Neabejotina, kad laisvės nėra ten, kur atskiri individai gali veikti, nepaisydami įstatymų ir laikydami juos neprivalomais. Kita vertus, pačios laisvės esmė sietina ne tik su tuo, ką leidžia ar draudžia įstatymai, bet ir su sfera, kuri nepavaldi teisinei reglamentacijai. Šiai sferai priklauso: sąžinės laisvė, minties laisvė, laisvė reikšti ir skelbti savo nuomonę, verslo bei būrimosi į draugijas laisvė. Faktas, kad tos laisvės įtrauktos į teisių deklaracijas ir konstitucijas, dar nelaiduoja jų faktinio įgyvendinimo. Pakankamų garantijų tam neduoda net ir liaudies valdžia, kadangi ji dažniausiai reiškia ne ką kita, kaip daugumos – arba tariamos daugumos – valdžią.

Individualių teisių ir laisvių deklaravimas neapsaugo nuo daugumos tironijos pavojaus, taigi ir nuo valdžios ar valdininkų viršininkavimo, kaip ir nuo *viešpataujančios nuomonės ir nuotaikų tironijos.* Norint apginti individualumą, būtina siekti griežtai apriboti ne tik valstybės visagalybę, bet ir visuomenės įtaką individo gyvensenai. Pagrindiniu tvarkos reguliatoriumi turi tapti visiems lygios laisvės teisė, kadangi *vienintelė laisvė, kuri verta taip vadintis, yra laisvė kiekvienam savaip siekti savo gerovės, tuo pat metu nesikėsinant į kitų gerovę ir nedarant kliūčių jiems to pasiekti.*

Tačiau ar tai, kad individas paliekamas pats sau, nesudarys sąlygų klaidingiems žingsniams ar net prasižengimams? Aišku, gali ir taip atsitikti, tačiau, kaip pabrėžia filosofas, *visos klaidos, kurias žmogus, nepaisydamas pastabų ir perspėjimų, galėtų padaryti, niekada nenusvers skriaudos, kurią jis patirtų, jeigu leistume, kad kiti priverstų jį daryti tai, kas, jų manymu, išeitų jam tik į gera.* Grasinti žmogui persekiojimais, jeigu jis laikys nepriimtinu tokį gyvenimą, kuriame tikslų pasirinkimas nuo jo nepriklauso, užtrenkti jam visas duris, išskyrus vienerias, būtų nuodėmė, net jei prieš jį atsivertų pačios gražiausios

perspektyvos, o valdininkų ketinimai būtų patys geriausi; mat tai pažeistų fundamentalią tiesą, kad tik pats žmogus turi disponuoti savo gyvenimu.

Ar toks principinis valdžios kišimosi į individo gyvenimą apribojimas reiškia, kad Milis buvo apskritai prieš bet kokį kišimąsi? Nėra abejonės, kad jis pripažino jo reikalingumą ir pateisino net prievartą. Kiekvienas individas privalo naudotis veiklos laisve tiek, kiek tai nepažeidžia analogiškos kitų individų laisvės. Kitaip tariant, jis turi gerbti kiekvieno teisę į laisvę. Kadangi teisingumas reikalauja, kad kiekvienas žmogus turėtų teisę bent į minimalią laisvę, iškyla reikalas neleisti žmonėms – esant reikalui, net ir jėga – iš ko nors tą teisę atimti. Iš esmės teisinių potvarkių ir tarnybų funkcija yra užbėgti už akių konfliktams ir pragaištingiems susidūrimams: taigi valstybės uždavinys čia buvo gerokai sumenkintas – jai iš esmės buvo paliktas, kaip pašaipiai apibūdino vokiečių socialdemokratas Ferdinandas Lasalis (Ferdinand Lassalle), naktinio sargo arba gatvės judėjimą reguliuojančio policininko vaidmuo.

Milis buvo už demokratiją ir visuotinę rinkimų teisę. Tačiau šio principo pripažinimas dar nereiškia valstybės demokratinio pobūdžio. Paprastai demokratija suprantama kaip daugumos valdžia, vykdoma – tiesiogiai ar netiesiogiai – tos pačios daugumos atstovų. Tačiau dalykas tas, kad esant tokiai situacijai, gali atsitikti, jog dominuoti ims tamsiosios masės ar net įsigalės didžiojo skaičiaus tironija. Tikroji demokratija reikalauja, kad valdžia priklausytų visiems visuomenės nariams; dalyvauti čia turi kiekvienas, net ir pats mažiausias. Aišku, parlamente dauguma turės persvarą, bet jame turi būti atstovaujama bei – tai ypač svarbu – saugoma ir mažuma, nepažeidžiant jos kitoniškumo ir garantuojant jos teises.

Niekada nepamirškime, pabrėžė filosofas, kad naujas idėjas, naujas žinias ir kultūrą kuria individai, žodžiu, kad tikroji „žemės druska" yra intelektualusis elitas. Dėl to jis buvo griežtai nusistatęs prieš visokias kolektyvines bendruomenines bendros gyvensenos organi-

zavimo formas, kad ir kokios politinės ar ideologinės spalvos jos būtų: kairuoliškos ar dešiniosios, klerikalinės ar laicistinės, radikalios ar konservatyvios, nacionalistinės ar kosmopolitinės...

Milis buvo laisvės skelbėjas ir sergėtojas. Pasak jo paties, iš savo žodyno jis išbraukė *be galo klaidinantį žodį "būtinumas"*. Jis buvo įsitikinęs, kad grynai mūsų valioje yra susiformuoti savo charakterį ir kad *mūsų valia daro poveikį aplinkybėms...* Jis išaukštino žmogaus laisvę ir skatino vardan tos laisvės imtis socialinio pasaulio pertvarkos. Iš tos pačios perspektyvos jis vertino kitus mąstytojus. Pavyzdžiui, kalbėdamas apie Ogiustą Kontą, prisipažino ilgą laiką buvęs jo karštas gerbėjas, netgi padėjęs jam finansiškai, tačiau galutinai nutraukęs su juo santykius, kai tik sužinojęs, prie kokių kraštutinių išvadų pozityvizmo pradininkas priėjo savo doktrinoje: paskutiniame veikale „Pozityviosios politikos sistema" jis pasiūlė *tokią visa apimančią dvasinio ir pasaulietinio despotizmo sistemą, kokios nebuvo sukūrę jokio žmogaus smegenys, išskyrus nebent Ignoto Lojolos...*



SPENSERIS –

AGNOSTIKAS EVOLIUCIJOS RATE

„Jis atsigulė į lovą ir atsivertė «Pagrindinius principus». Kai išaušo, tebeskaitė. Apie miegą nė nepagalvojo [...], skaitė, pamiršęs visą pasaulį [...], suvokė, koks didingas yra Spenserio veikalas, sujungęs žinias į vieną baigtinę sistemą, atskleidęs galutines tiesas [...]. Jam atsivėrė visos paslaptys".

Šiandien mums sunku suprasti šitokį Martyno Idno, pagrindinio Džeko Londono (Jack London) apysakos herojaus, susižavėjimą. Dabar Herbertas Spenseris (Herbert Spencer) – veikiau užmirštas mąstytojas, tačiau antrojoje XIX amžiaus pusėje jis buvo plačiai pripažintas ir garbinamas. Jo veikalai buvo plačiai paskliđę. Ne išimtis ir Lenkija, kur pasirodė 18 Spenserio raštų tomų, dauguma jų susilaukė keleto leidimų. Tarp jo interpretatorių ir šalininkų buvo tokie lenkų kultūrai nusipelnę žmonės, kaip Aleksandras Sventochovskis (Świętochowski), Henrikas Struvė (Henryk Struve), Adolfas Digasinskis (Dygasiński), Eliza Ožeškova (Orzeszkowa); didžiulę įtaką jis turėjo ir intelektualiajam sąjūdžiui, žinomam Varšuvos pozityvizmo vardu.

Spenseris buvo savamokslis. Skaitydavo tik tai, kas jį sudomindavo. Jis neturėjo klasikinio išsimokslinimo, nebuvo baigęs net universitetinių studijų. Tačiau jį be galo domino gamtos mokslai ir matematika, vėliau patraukė ekonomika ir politika. Netrukus užsimojo sukurti universalią sistemą – iš tiesų sintetinę filosofiją. Tam, jo manymu, reikėjo ne tik turėti faktinių žinių, bet ir suformuluoti universalų dėsnį, kuris būtų visų atskirų dėsnių sintezė. Toks bendras, pasaulio procesų visumą aiškinantis dėsnis, Spenserio manymu, yra evoliucijos dėsnis. Šią tezę, kuri, beje, kirtosi su biologinį požiūrį ignoravusio Konto pažiūromis, jis suformulavo keleriais metais anksčiau, negu savo idėją paskelbė Darvinas.

Spenserio įsitikinimu, evoliucijos teorija turėjo liesti tiek gyvąją gamtą, tiek ir visas kitas būties formas, taigi ji turėjo apimti visą universumą. Tokia universali teorija, pasak jo, tapo įmanoma dėl žmonijos per daugelį amžių pasiektos pažinimo pažangos. Pažinimas prasideda nuo paprastų, net ir primityviam protui prieinamų dalinių tiesų, paskui pereina prie sudėtingesnių, komplikuotesnės struktūros bei bendresnių tiesų, ir galiausiai pasiekia filosofinius apibendrinimus, kurių objektas yra visa tikrovė.

Evoliucijos procese galima išskirti tris skirtingas stadijas. Pirmojoje stadijoje pažinimo objektas yra atskiri reiškiniai, jų santykiai ir pasekmės. Pažinimas čia tebėra pakrikas žinių rinkinys, žinios dar nepasiduoda apibendrinamos ir negali transformuotis į rišlią sistemą. Antroji stadija – tai mokslo pasaulis: pažinimas čia įgauna susistemintą pobūdį, atskiri faktai ir daliniai reguliarumai susijungia į daugiau ar mažiau vientisas sistemas. *Mokslas,* – įrodinėjo Spenseris, nurodydamas jo ribotumus, – *tai paprasčiausiai visa mokslų šeima, jis yra ne kas kita, kaip žinių suma, kurią kiekvienas mokslas pateikia, nedaug težinodamas apie tai, kas rasis, į vieną visumą sujungus visus tuos atskirus kiekvieno mokslo duomenis.* Trečioji pažinimo stadija prasideda kartu su filosofija (aišku, jo paties filosofija arba paties Spenserio mintimis), kuri sujungia atskirų mokslo šakų rezultatus į uni-

versalią sistemą ir sukuria vientisą požiūrį į pasaulį. *Žemiausios rūšies pažinimas yra pakrikas pažinimas, mokslui būdingi daliniai žinių junginiai, o filosofija yra ištisai vientisas pažinimas.*

Pažinimas kyla iš patirties. Mokslas ir filosofija, pasitelkdami indukcinius metodus, apibendrina patirties rezultatus. Tačiau empirinės duotybės yra tik reiškiniai. O kas sudaro reiškinių pagrindą? Šito mes nežinome ir negalime žinoti. Tiesa, mes laikomės prielaidos, kad už reiškinių egzistuoja dar kažkokia absoliuti tikrovė, tačiau ji yra tai, kas iš principo nepažinu, apie ką negalimas joks pozityvus pažinimas. Įžymus anglų gamtininkas ir filosofas Tomas Henris Hakslis (Thomas Henry Huxley) pastarąją Spenserio tezę pavadino agnosticizmu.

Mokslui ir filosofijai būties paslaptys neprieinamos. Jos prigimtis lieka neatskleista, *todėl tam tikru momentu neišvengiamai susiduriame akis į akį su kažkuo nepaaiškinamu.* Mūsų apmąstymai apie pasaulį, sąmonę ar pažinimą prieina ribą, kurios negali peržengti. Visi mėginimai, kurių buvo imtasi filosofinių spekuliacijų plotmėje, pasirodydavo esą apgaulingi ir grynai verbaliniai. Taip yra ir mokslo atveju. Jo pažanga iš tiesų atskleidžia naujas tikrovės sritis, tačiau anksčiau ar vėliau atsiremiame į sieną, už kurios, mūsų įsivaizdavimu, yra dar kažkas, tačiau kas būtent, nežinome. Darome prielaidą, kad materija ir dvasia yra skirtingos, tačiau abi jos verčia mus remtis kažkuo trečiu: griebiamės minties, kad ir viena, ir kita yra kažkokios mums nežinomos tikrovės apraiškos. Kalbame apie laiką ir erdvę, tačiau pasirodo, kad *erdvė ir laikas taip pat yra sąvokos, peržengiančios mūsų supratimo galimybes. Tai, ką viliamės apie juos žiną, pažvelgus iš arčiau pasirodo esąs visiškas nežinojimas. Jeigu net atkakliai tikime, kad laikas ir erdvė objektyviai egzistuoja, racionaliai to įrodyti nesugebame.*

Suvokdami, kad pažinimas turi ribas – taigi yra reliatyvus – neturime pasiduoti apatijai ar pasijusti bejėgiai. Pažindamas žmogus artėja prie Nepažiniojo pasaulio ir tuo pačiu tiksliau apibrėžia jo

ribas bei giliau įsiskverbia į visa, kas pažinu, kas yra „šiapus ribos“ – reiškinių pasaulyje. O tai juk apima daugybę problemų, turinčių fundamentalios reikšmės mūsų kasdieniam gyvenimui, susijusių su mūsų poreikiais, viltimis, gerove ir laime. Tų ribų suvokimas, fakto, kad kelias į tiesą neturi pabaigos, įsisąmoninimas atlieka be galo reikšmingą pažintinę funkciją: pojūtis, kad teorijos yra nepilnos ir negalutinės, skatina pastangas pažinti, o turimiems rezultatams neleidžia pavirsti sustingusiomis dogmomis.

Nepažiniojo pasaulio idėja turėjo užbaigti absurdišką tūkstantmečius trunkančią dviejų tariamai priešingų pasaulėvaizdžių – mokslinio ir religinio – kovą. Iš tikrųjų, pasak Spenserio, abu jie yra vienodai priimtini. Kiekvienas jų turi reikalą su sava egzistencijos sfera, todėl iš esmės jie vienas su kitu nesikerta ir negali susikirsti. Pozityvusis pažinimas – mokslas ir filosofija, – būdamas išplėtota, darni ir metodiškai apibendrinta stebinių suma, lieka patirties ribose, kurių jai nevalia peržengti, nes tai reikštų, jog ji nustos teisėtumo.

Kita vertus, pažinimas neduoda žmogui visiško pasitenkinimo ir tikro nusiraminimo. Žmogui rūpi ir tai, kas yra už patirties sferos, jis nori pasiekti pačią būtį. Šis troškimas lemia, kad žmogaus gyvenime atsiranda tikėjimas. Jis turi aiškiai apibrėžtą vietą, kuri yra griežtai atribota nuo mokslo ir mokslinės veiklos. Religija, peržengdama ribas, ties kuriomis sustoja pažinimas, neturi reikšti jokių pretenzijų pozityviai pažinti tai, kas nepažinu: ji turi atsisakyti ketinimų ką nors teigti apie Nepažinųjį pasaulį, nustoti samprotavusi apie dogmas, Dievą ir jo atributus, atsikratyti pagundos plėtoti pseudomokslą, t. y. teologiją. Jai lieka tik grynas, sąvokomis neartikuliuojamas tikėjimas, kad egzistuoja absoliučioji būtis. Šitaip suprastas tikėjimas yra būtinas žmogaus sąmonės dėmuo, užtat reiškinius, su kuriais turime reikalą moksle, mes neišvengiamai traktuojame būtent kaip reiškinius, t. y. kaip paslaptingo, absoliučiojo pasaulio apraiškas.

Abi pusės – ir mokslas, ir religija, – vengdamos brautis į antrajai pusei užgintą teritoriją, turi viena kitą toleruoti, gerbti ir pripažinti,

kadangi iš tikrųjų jos viena kitą papildo, kiekviena savaip tenkindamos žmonių poreikius. Taip kalbėdamas, Spenseris grįžo prie „dviejų tiesų“ teorijos*, kurią XIII amžiuje suformulavo lotyniškieji averojininkai (Sigeras Brabantietis, Boecijus Dakas) ir kurios laikėsi, pavyzdžiui, Fransis Beikonas. Jos požiūriu, atskiri mokslai aprašo ir aiškina įvairius tikrovės aspektus, tačiau tikrovės pagrindai jiems neprieinami, tuo tarpu filosofija atlieka sintezės vaidmenį. Ji ieško sintetinių tiesų, kurios apima visas pažinimo sritis ir yra jose pritaikomos. Toks bendras principas yra, pavyzdžiui, materijos ir judėjimo persiskirstymo dėsnis (materijos koncentracija neišvengiamai susijusi su judėjimo išsisklaidymu ir *vice versa*), arba evoliucija ir dizoliucija. Mat evoliucija nėra vien integracijos procesas. Ji sykiu reiškiasi ir nuolat vykstančia diferenciacija. Pavieniai, tarpusavyje nesusiję, padriki pasaulio elementai traukos ir atostūmio jėgų veikiami susijungia, sudarydami vis sudėtingesnes struktūras, kurios vienos nuo kitų vis labiau skiriasi ir sykiu darosi vis kompaktiškesnės, taigi ir patvaresnės.

Tezė, kad evoliucija gausina įvairovę, leido Spenseriui naujai išskleisti pažangos sąvoką, nesiejant jos sampratos su vertinimu, t. y. neapeliuojant į žmogaus jausmus, lūkesčius, viltis ar interesus. Pažanga nepriklauso nuo žmogaus valios, ji nėra ir atsitiktinė pasaulio savybė. Ji yra būtina pačioje tikrovėje neišvengiamai vykstančių pokyčių bei joje veikiančių dėsnių pasekmė. Pažangą lemia nenutrūkstamas procesas, kuriame nuo vientisų ir vienalyčių struktūrų perei-

---

* Ilgus amžius „dviejų tiesų“ teorija, reikalaudama išskirti *profanum* ir *sacrum* sferas, pirmiausia siekė, kad filosofija ir mokslas taptų nepriklausomi nuo teologijos, o tai savo ruožtu turėjo nuo Bažnyčios kontrolės ir jurisdikcijos išvaduoti ir pasaulietines institucijas bei viešąjį gyvenimą. Naujaisiais amžiais, ypač antrojoje XIX amžiaus pusėje, kai prasidėjo sparti mokslo pažanga ir įsigalėjo scientizmas, šios teorijos prasmė pakito: ji turėjo apginti *sacrum* nuo imperinių mokslo kėslų savo sprendimais aprėpti žmogiškosios egzistencijos visumą, kitaip tariant, ji turėjo įtvirtinti žmogaus teisę į religinį gyvenimą laicistinėje kultūroje, kanonizavusioje pasaulietiškumą.

nama prie vis sudėtingesnių, vis labiau komplikuotų ir nevienalyčių. Pavyzdžiui, Saulės sistemos istorijoje pradinė vientisa masė ėmė diferencijuotis tankumo ir temperatūros atžvilgiu, ir tai lėmė planetų susiformavimą bei jų sukimąsi. Žemės istorija yra tolesnė šio proceso tąsa: vienalytė masė stingdama skaidėsi klodais ir sudarė kietą plutą, o šioji – priklausomai nuo to, kokio stiprumo saulės spindulių poveikis teko atskiroms jos dalims – davė pradžią klimato įvairovei. Analogiški procesai vyko floros ir faunos pasaulyje. Tai liečia ir psichinius, socialinius bei kultūros reiškinius. Žmogus yra gamtos dalis, todėl visi jo funkcionavimo principai – panašiai kaip ir kitų būties apraiškų ar sričių atvejais – yra redukuojami į fizikinį kūnų judėjimą ir paaiškinami remiantis mechanikos dėsniais.

Pasaulyje kūnai nuolat keičia savo buvimo vietą. Jeigu šis reiškinys galiausiai lemia materijos integraciją ir judėjimo formų diferenciaciją, mes jį apibrėžiame kaip raidą. Veikale „Pirmieji principai" Spenseris teigė: *Evoliucija – tai materijos integracijos ir sykiu judėjimo diferenciacijos procesas, kuriame materija nuo neapibrėžto, nekompaktiško vienalytiškumo būklės pereina prie apibrėžto, kompaktiško vienalytiškumo, ir tuo pat metu įvyksta analogiška užslėpto, pirminio judėjimo transformacija.* Galutinis šio proceso rezultatas yra elementų pusiausvyros būklė, arba materijos sutankėjimas ir joje veikiančių jėgų išsilyginimas. Tada evoliucijos procesas baigiasi – juk pažanga negali vykti amžinai. Kita vertus, vos tik pasiekus šį būvį, prasidės atgalinis procesas: laipsniškas irimas. Tai reiškia, kad sutankėjusios ir sudėtingos struktūros susiskaidys, o energija išsisklaidys. Tada vėl prasidės pažangos era. Taigi pasaulio istorijai būdingas pakaitomis vykstančio skleidimosi ir irimo ritmas. Spenseriui buvo artima stoikų „didžiojo ciklo", amžino grįžimo idėja.

Žmonija, būdama integrali gamtos pasaulio dalis, pavaldi jo dėsniams, yra, kaip ir kiekviena organinė struktūra, elementų susijungimo rezultatas: gentys susijungė į gimines, giminės – į visuomenę. Tyrinėdami socialinės raidos etapus, matome, jog tie junginiai vis

dažniau kartojasi ir tampa vis patvaresni. Tiesa, socialiniai reiškiniai yra labai sudėtingi, todėl juose neįmanoma surasti tokių paprastų pasikartojimų, kurie nustatomi mechanikoje ar astronomijoje, tačiau iš principo jie yra numatomi, nes remiasi priežasties ir pasekmės ryšiais. Tokiu atveju galima *apskaičiuoti, ką žmonės darys, o įvykus faktui, paaiškinti, ką jie padarė.* Toks yra mokslo, vadinamo sociologija, uždavinys. Sociologijai rūpi dvi probleminės sritys: ji tiria visuomenių struktūras ir jose vykstančius pažangos procesus, taigi kuria socialinės raidos teoriją, antra, ji tiria kolektyvinės gyvensenos institucijas, arba kuria socialinės organizacijos teoriją. Šitaip nubrėžtoje tyrimų programoje istorija atlieka pagalbinį vaidmenį. *Kas yra biografija lyginant su antropologija,* – teigė Spenseris, – *tas yra istorija, kaip ji paprastai suprantama, lyginant su sociologija. Koks santykis susidaro tarp individo veiksmus ir nuotykius aprašančios biografijos, viena vertus, ir individo fizinės bei dvasinės raidos, jo sandaros ir funkcijų aiškinimo, kita vertus, toks pat santykis susidaro ir tarp istorijos, aprašančios tautos veiksmus bei įvykius, ir mokslo, kuris aiškina tos pačios tautos institucijas ir parodo, kaip pamažu susiformavo galutinė socialinė struktūra ir jos judėjimas.*

Sociologinė istorinės patirties interpretacija parodo, kad visuomenės iš esmės yra dviejų tipų: *militaristinio* ir *industrinio* (pažymėtina, kad tokį skirstymą anksčiau buvo pasiūlęs Sen-Simonas). Pagrindinis militaristinio tipo visuomenių bruožas yra valdžios koncentracija vadovo vado rankose. Tokiai visuomenei būdinga visų sprendimų centralizacija; atskirų individų pajungimas valdžiai griežtai apriboja jų laisvę, o bendradarbiavimas yra grindžiamas išorine prievarta. Visa socialinio gyvenimo organizacija čia orientuota į agresiją, nukariavimus, kurie stiprina valdžios galią. Kitaip atrodo industrinio tipo visuomenės. Jų pagrindas yra taiki veikla – darbas. Darbas keičia žmogų, pertvarko kolektyvo gyvenseną, pakeisdamas valdžios ir piliečių santykius. Neribotą valstybės valdžią ir tiesioginę jos aparato prievartą čia atstoja savanoriškas žmonių bendradarbia-

vimas – jis yra tiek pat savanoriškas, kiek savanoriškas yra kiekvienas prekybinis sandėris. Tokioje valstybėje lemiamą vaidmenį vaidina piliečių valia; valdžia yra tik jos vykdytoja ir piliečių laisvės garantas, taigi ji atlieka pagalbinę funkciją. Industrinėje visuomenėje dominuoja ne jėga ir prievarta, o teisė. Jos pagrindas yra visų lygiateisiškumas, iš kurio išauga visi kiti principai.

Kiekvienas žmogus, – pabrėžė Spenseris, – *turi teisę daryti viską, ką nori, su sąlyga, kad nepažeis tokios pat kito žmogaus teisės.* Vadinasi, individo laisvę gali apriboti tik kito individo teisė į tą pačią laisvę. Laisvė yra aukščiausia vertybė, kadangi ji atpalaiduoja maksimumą žmogiškosios energijos, leidžia išsiskleisti individualiems gebėjimams ir talentams, padeda pasiekti gerovę ir laimę.

Militaristinis ir industrinis visuomenių tipai užima skirtingą vietą vertybių hierarchijoje bei istorinės raidos skalėje. Perėjimas nuo vieno tipo visuomenės prie kito yra būtina kolektyvinės gyvensenos evoliucijos pasekmė ir istorinės pažangos raiška. Tuo Spenseris optimistiškai tikėjo. Tačiau liberaliosios minties suformuluotą tradicinį pagrindimą jis papildė naujais argumentais. Jo nupieštame pasaulio paveiksle visos žmogaus gyvenimo situacijos ir socialinio egzistavimo mechanizmai yra paaiškinami, remiantis evoliucijos dėsniu. Net ir tokie saviti žmonijos kūriniai, kaip dorovės kodeksai ar filosofinės bei religinės doktrinos, gali ir turi būti interpretuojami biologinės naudos požiūriu – t. y. kaip prisitaikymo prie kintančių aplinkos reikalavimų instrumentai, kurie biocenozėje laidavo mūsų rūšiai tokį didžiulį pranašumą. Taigi Spenseris kūrė savotišką „sociodarvinizmą". Jo manymu, biologinis „geriausiai prisitaikiusiųjų išlikimo" dėsnis yra etikos pagrindas ir kad iš tikrųjų nėra kitos dorovės, nei ta, kuri pripažįsta faktiškai esamas žmonių bendrabūvio (veikiau žmonių tarpusavio kovos) taisykles. Gamtoje vykstanti kova už būvį, kurios rezultatas – menkiau prisitaikiusių individų eliminacija, yra tikras dėsnis, todėl jis turi būti visų pripažįstamas kaip norma. Biologinis pažinimas pagrindžia laisvos jėgų žaismės postulatą, kuris laiduoja

sėkmę geriausiems, pažadina energiją, skatina iniciatyvą, tačiau sykiu išstumia nevykėlius ir silpnuosius, selekcionuodamas individus rūšies interesų požiūriu.

Agnosticizmas turėjo sudaryti palankias sąlygas mokslo raidai, užkirsti kelią spekuliacijoms ir atremti bandymus paversti mokslą dogmų rinkiniu. Tačiau tai nesukliudė Spenseriui kalbėti įkyriai apodiktišku tonu ir formuluoti „pagrindinius principus" taip, tarsi būtų buvęs tikras, kad jie yra galutinių tiesų apsireiškimas.



DŽEIMSAS:

NAUDINGUMAS ARBA TIESA

Pergalingas pragmatizmo žygis ne kartą buvo palygintas su prerijų gaisru. Ir ne be pagrindo. XIX ir XX amžių sandūroje ši filosofija kelerius metus užėmė vos ne monopolinę poziciją Jungtinėse Amerikos Valstijose, pasiekė Angliją, kur uoliu jo šalininku ir gynėju tapo Ferdinandas Šileris (Ferdinand Schiller), reiškėsi Italijoje, Prancūzijoje, Šveicarijoje, Čekijoje... Maža to, jos poveikio sfera neapsiribojo universitetine filosofija. Pragmatizmas stimuliavo naujas psichologijos ir pedagogikos, sociologijos ir teisės teorijos, etikos ir politinės filosofijos sroves. Gana greit jis įsitvirtino ir kasdienėje amerikiečių visuomenės sąmonėje. Aiškindamas šį faktą, Bertranas Raselas (Bertrand Russell) pabrėžė – tiesa, gerokai perdėdamas, – kad pragmatizmas yra „pirklių filosofija“: „tiesos meilę Amerikoje užtemdė naudos dvasia, filosofinė jos raiška yra pragmatizmas“.

Tai, kad pragmatizmas filosofijoje taip iškilo, buvo Viljamo Džeimso (William James) nuopelnas. Tačiau jis daug prisidėjo prie jo sėkmės, o ne prie pačių principų formulavimo. Pragmatizmo prin-

cipus kiek anksčiau išdėstė Čarlsas Pirsas (Charles Peirce). Džeimsas tuos principus išgarsino, tačiau savaip, gana laisvai juos interpretuodamas. Beje, pats Pirsas su tokia interpretacija nesutiko. Norėdamas atsiriboti nuo Džeimso pažiūrų, savo poziciją jis pavadino „pragmaticizmo“ terminu (pasak jo paties, „pakankamai bjauriu, kad kam galėtų kilti noras jį iš manęs pavogti“)*. Tačiau daug metų pragmatizmas buvo tapatinamas su Džeimso filosofija ir iš esmės per jo kūrybą pragmatizmas paveikė amžininkų sąmonę.

Džeimsas pragmatizmą traktavo kaip aukso vidurio doktriną. Ji turėjo įveikti to meto filosofinių krypčių vienpusiškumą, kvestionuodama šių pretenzijas į absoliučią tiesą. Empiristinei filosofijai jis priešpriešino valią tikėti, racionalizmui – faktų kultą, teorizavimui – praktiką, prakticizmui – refleksiją...

Pragmatizmo esmę, Džeimso požiūriu, sudaro *tarpininkaujantis mąstymo metodas*. Šis metodas rekomenduoja kiekvieną teorinį teiginį įvertinti atsižvelgiant į tai, kokios praktinės pasekmės iš jo kyla – mat čia vadovaujamasi prielaida, kad *norint išskleisti kokios nors minties reikšmę, pakanka apibrėžti elgseną, kuri iš jos plaukia.* Remdamasis prielaida, kad teorinių pažiūrų turinį konstituoja praktinės pasekmės, tų pažiūrų vertės kriterijumi Džeimsas laikė jų naudingumą. Jo žodžiais tariant, *tiesa nėra pati sau tikslas, o tik įžanga į kitus gyvenimiškus tikslus.* Mat mūsų sąlytis su pasauliu visada prasideda nuo praktinių situacijų, o bet koks žmogaus aktyvumas – įskaitant ir intelektinį – reiškiasi iš tų situacijų kylančių problemų ir uždavinių sprendimu. Taigi praktinis minties pobūdis susijęs su jos teleologine prigimtimi: mąsty-

* Čarlso Sanderso Pirso – mokslo ir kalbos filosofo, vieno šiuolaikinės logikos ir semantikos kūrėjų, matematiko, filosofijoje siekusio matematinio griežtumo ir tikslumo, – požiūriu, pragmatizmas yra metodas sąvokų reikšmei nustatyti. 1878 metais parašytame veikale „Kaip nuskaidrinti mūsų idėjas?“ jis suformulavo pamatinį pragmatizmo principą, teigusį, jog kiekvieno objekto sąvoka iki galo apima visų iš jo plaukiančių pasekmių žinojimą; taigi tikrąjį mūsų minčių turinį konstituoja ir apibrėžia jų praktinės pasekmės.

mas yra veikla, siekianti tikslų, kurie kyla iš mūsų poreikių ir kuriuos pasiekus tie poreikiai yra patenkinami.

Tokia perspektyva leido pašalinti daugelį metafizinių problemų ir nustatyti, kad kai kurie filosofiniai ginčai neturi objekto. Jeigu prieštaraujančios pozicijos leidžia prieiti prie praktiškai vienodų pasekmių, tai tos pozicijos yra tik tariamai skirtingos, o ginčas beprasmis; o jeigu praktinės jų pasekmės yra skirtingos, tai vienos jų pasirinkimo ir pripažinimo pagrindas yra praktinis naudingumas, arba tai, ko ji verta žmogaus gyvenime. *Pragmatinio metodo esmę sudaro kiekvienos sąvokos interpretacija, atsižvelgiant į atitinkamas praktines jų pasekmes,* – rašė Džeimsas. – *Na ir kas, kad ši sąvoka pasirodys esanti teisingesnė už aną. O jeigu neįmanoma nustatyti jokio praktinio skirtumo, tai tokiu atveju abi alternatyvos, praktiškai kalbant, reiškia vieną ir tą patį, ir visos diskusijos pasidaro bergždžios.*

Kaip matome, pragmatizmo metodas siejosi su tam tikra tiesos teorija. Džeimsas pritarė XIX ir XX amžių sandūroje paplitusiam požiūriui, kad teisingumo nereikėtų suprasti kaip minties ir tikrovės atitikimo. Prisijungdamas prie klasikinio tiesos apibrėžimo *(veritas est adequatio rei et intellectus)* kritikų ir atmesdamas kitokias (pavyzdžiui, akivaizdumo ar koherencijos kriterijumi paremtas) tiesos sampratas, jis suformulavo naują, pragmatinę, tiesos definiciją. Čia remiamasi prielaida, kad *teorijos nėra tikrovės kopijos, tačiau jos gali būti tam tikru aspektu naudingos.* Juk pažinimas neturi nieko bendra su daikto mintinio atspindėjimo procesu. Pažinimas – tai hipotezių kūrimas. Sąvokos, kuriomis naudojamės, nėra kokių nors išorinių objektų, požymių ar savybių atvaizdai, o veiklos „įrankiai“, „instrumentai“, panašiai kaip teorijos yra „veiksmo planai“. Jų teisingumas išryškėja tada, kai jomis vadovaujantis yra gaunami planuojami, gyvybiškai naudingi rezultatai.

Vadinasi, teisinga mintis nėra sprendinys, atitinkantis kokią nors nuo mūsų nepriklausomą situaciją. Taip teigti būtų absurdiška. Kiekviena situacija protavimui tampa skaidri tik tuomet ir tik tiek, kuo-

met ir kiek ji yra mūsų veiklos ir pažintinio aktyvumo rezultatas. Kaip tik todėl teisingumas nėra pastovi sprendinių savybė, o kažkas, kas juos ištinka. Šią reikšmę jiems suteikia mūsų veikla. *Teisingumas nėra pastovi, vidinė minties savybė,* – pabrėžė Džeimsas. – *Tiesa mintį ištinka. Mintis tampa teisinga susidarius aplinkybėms.*

Teisingumas – tai tiesiog nusistatyto veiklos plano naudingumas. *Tiesa – tai klasės, apimančios visus veiklos efektyvumą išreiškiančių verčių tipus, vardas.* Ji yra tiek diskursyvaus mąstymo, tiek ir valios aktų, jausmų, troškimų bei instinktų savastis. Jeigu ji apima naudingumo aspektą, ji vienodai liečia tiek mistiko, tiek mokslininko patirtį, kadangi *negalime atmesti jokios hipotezės, jeigu iš jos plaukia gyvenimiškai naudingos pasekmės.* Tačiau kam ir kokia prasme naudingos? Veikiantiems žmonėms, – atsako Džeimsas. Betgi žmonių yra daugybė, o tikslai, kurių jie siekia, įvairūs. Savaime aišku, kad laikantis minėto požiūrio, logiškai prieinama prie išvados, jog tiesų yra daug ir visos jos reliatyvios.

Taigi pragmatinis metodas postulavo instrumentinę tiesos sampratą. Teorijos yra *įrankiai, o ne atsakymai į neaiškius klausimus.* Pažinimo tikslas yra ne tiesa, o praktinis gyvenimas ir jo reikmės. Vadinasi, pažinimas turi reguliuoti žmogaus elgseną, tapti priemone, padedančia žmogui vairuoti savo likimą. Tokia jo samprata padės filosofijai išsivaduoti nuo abstrakcijų ir verbalizmo, atitrauks jos dėmesį *nuo pirmųjų priežasčių, principų ir kategorijų,* nukreipdama *į galutinius dalykus, į rezultatus, pasekmes, faktus.*

Kita vertus, tai, kad pragmatinis metodas nepripažino mąstymo pretenzijų kurti nepajudinamus principus, uždaras sistemas ir universalias tiesas, dar nereiškė, kad jis iš anksto atmetė bet kokią konkrečią poziciją. Dar daugiau, jis netiesiogiai pripažino skirtingų pasaulėžiūrinių nuostatų galimybę. Pragmatinis metodas, garsaus italų pragmatisto Papinio palyginimu, tai tarsi viešbučio koridorius, vedantis į daugybę skirtingų kambarių. Jis siekė vieno: įveikti įsitikinimą, kad filosofija turi kažkokį objektyvų turinį, kad ji yra kažkas

daugiau, negu kūrėjo individualumo raiška, subjektyvi efektyvios veiklos taisyklė. Padarius tokią prielaidą, galima buvo ir toliau remtis iki tol pripažintomis doktrinomis – laikytis idealizmo arba materializmo pažiūrų, būti racionalistu arba empiriku, deterministu ar indeterministu... Manoma, jog pasaulėžiūros klausimas sietinas tik su ją išpažįstančio asmens charakteriu ir temperamentu, žodžiu, su individualiomis jo savybėmis. *Filosofija yra pačių asmeniškiausių žmogaus charakterio bruožų raiška,* – pabrėžė Džeimsas, – *o visos universumo apibrėžtys yra tik apmąstytos žmogiškųjų charakterių reakcijos į išorės pasaulį.* Skaitytojas, studijuojantis įvairių filosofų veikalus, pereina *iš vienos asmeniškos idiosinkrazijos atmosferos į kitą, panašiai, kaip ir žiūrinėdamas fotografijų albumą.*

Džeimso psichologizmas, sudaręs prielaidas kraštutiniam reliatyvizmui, susilaukė kai kurių pragmatizmo šalininkų kritikos, antai Pirsas jį apibūdino kaip „filosofinę savižudybę". Kita vertus, daug jo šalininkų radosi plačiuosiuose visuomenės sluoksniuose. Laikantis minėto požiūrio, pilietines teises įgaudavo kiekviena filosofinė doktrina, atsižadėjusi pretenzijų į absoliučią tiesą. Taigi buvo įteisinti asmeniški įsitikinimai. Tuo pat metu Džeimsas pasiūlė visiškai naują atskirų pozicijų vertinimo kriterijų – jo manymu, teorinės tezės turi būti verifikuojamos atsižvelgiant į praktinius jų rezultatus. Vadinasi, čia remiamasi individų asmeniškomis patirtimis, kurioms suteikiamas aukščiausio tribunolo rangas. Džeimsas suvienijo pragmatizmo idėjų šalininkus pirmiausia tuo, kad, kritikuodamas nuo gyvenimo atitrūkusią, abstrakčią ir spekuliatyvią filosofiją, jis bandė filosofiškai reabilituoti betarpiškų troškimų, kasdienių interesų ir visuotinių patirčių sferas.

Laikydamasis prielaidos, kad teisingumas yra veiklos rezultatas, Džeimsas susidūrė su esminio pobūdžio klausimais. Kuo remdamiesi pripažįstame elgesio direktyvas, kurios nubrėžia mūsų elgseną ir mūsų poziciją pasaulio atžvilgiu? Kas lemia mūsų gebėjimą pasirinkti vieną iš daugelio galimybių? Pasak Džeimso, šis pasirinkimas nėra

intelekto dalykas. Jį apibrėžia žmogaus psichinės ypatybės; jis yra laisvo apsisprendimo, kuris paremtas tikėjimo aktu, rezultatas. Mat kiekvienam žmogui yra būdingas tam tikras pajautos ir reagavimo būdas, kuris nulemia, kad žmogus priima tam tikrą vertybių hierarchiją, ir tai sudaro prielaidas jo filosofijai.

Nors Džeimsas ir skelbė, kad filosofija – tai žmogaus charakterio raiška, tuo pat metu jis gana aktyviai siekė, kad pragmatizmas paplistų ne tik kaip metodas, bet ir kaip tam tikra pasaulio vizija. Psichologiniuose žmogaus prigimties ypatumuose jis ieškojo tobulos filosofijos prielaidų ir buvo įsitikinęs, kad dauguma žmonių ją priims. *Galutinai įsigalės tas požiūris,* – teigė jis, – *kuris normalios sandaros protams pasirodys esąs į s p ū d i n g i a u s i a s.*

Psichologiniuose Džeimso tyrinėjimuose atsirado naujas sąmonės apibrėžimas, kvestionuojantis asociacionizmo (koncepcijos, teigiančios, jog psichika yra pagal asociacijos dėsnius susijungusių elementų sankaupa) prielaidas. Džeimso manymu, psichika yra integrali visuma, apimanti potyrius ir mintis, jausmus ir valią, taigi visas – ir pažintines, ir kitokias – funkcijas. Sąmonė yra dinamiškas, sraunus procesas: tai *momentų srautas;* kiekvienas to srauto momentas yra proceso grandis, visumos dalis, kuri nepriklausomai nuo tos visumos negali nei egzistuoti, nei būti suprasta. Tačiau mūsų sąvokos negeba tos dinamikos perteikti. Mes jas kuriame praktiniais tikslais, ir jų vertė yra grynai instrumentinė. Dalyko esmės jos neatskleidžia. Patirties duotybė negali būti racionaliai paaiškinta. *Aš pats galiausiai priėjau prie išvados,* – konstatavo Džeimsas, – *kad p r i v a l a u atvirai, sąžiningai, galutinai a t m e s t i logiką* [...]. *Tikrovė, gyvenimas, visa tai, kas yra mūsų patirties duotybė, kas konkretu, betarpiška, kad ir kaip kas vadintų, – visa tai išeina už logikos ribų, ją užlieja ir paskandina savo bangose.*

Taigi mūsų sąvokos yra tik netobulos mūsų patirtį sudarančio reiškinių srauto kupiūros. Jos tikrovę suprastina, suskaido ir sustingdo. Todėl sąvokos negali tapti faktų ekvivalentais. *Suvokti gyvenimą*

sąvokomis – tai tas pat, kas sustabdyti jo judėjimą, tarsi žirklėmis jį sukarpyti į gabaliukus ir prismaigstyti tuos gabaliukus mūsų loginiame herbariume, kad po to juos, tarsi išdžiovintus eksponatus, būtų galima palyginti. Intelektualizmas, pretenduojantis pažinti pasaulį, yra pramanas. Jo aparatūra gali būti naudinga, tačiau ji niekada negali būti adekvati. Sąvokos yra tarsi *pakinktai, kuriuos uždedame tikrovei, kad būtų lengviau ją važnyčioti, tačiau tie pakinktai tikrovę deformuoja.* Mūsų mintinės operacijos palyginti su faktais yra kur kas mažiau reikšmingos; pati jų prigimtis – kuri labai skiriasi nuo faktų prigimties – neleidžia joms giliau į dalyką įsiskverbti. *Turime nusigręžti nuo mūsų sparnuotų sąvokų ir pasinerti į sąmonės srauto, kurio paviršiuje plevena sąvokos, gelmes* [...], – teigė Džeimsas. – *Į tikrovės gelmes galima įsiskverbti arba patiriant ją taip, kaip galima patirti, esant jos dalimi, arba susikuriant ją savo pačių vaizduotėje.*

Minėjau, kad Džeimsas psichiką traktavo kaip vienalytį sąmonės srautą. Tačiau tirdamas psichikos struktūrą, jis svarbiausiu dalyku laikė valią. Tai ji duoda kryptį chaotiškam psichinių įvykių srautui ir suformuoja reikšmę turinčią visumą. Tai jos skatinami selekcionuojame ir pasirenkame vertybes, sukuriame mūsų poreikius, siekius ir jausmus atitinkantį pasaulio vaizdą.

Džeimsas, kaip matyti, neišsiteko „grynosios patirties“ sferoje ir neapsiribojo griežtu empirizmu. Laikydamasis *valios tikėti* koncepcijos, jis peržengė empirizmo rėmus. Šitaip sugrįžo klasikinė metafizinė problematika, kuri, beje, čia gvildenama nebe pažintinių vertybių aspektu, o atsižvelgiant į dorovines pasekmes. Materializmui diskutuojant su teizmu, Džeimsas stoja už pastarąjį. Tikėjimas yra žmogaus poreikis, jis atveria prieš jį *žadinių pasaulį, tuo tarpu materializmo saulė leidžiasi į nusivylimų jūrą.* Analogiškai jis traktavo ir monizmo bei pliuralizmo priešpriešą. Monizmas turtingą pasaulį redukuoja į vieną principą ir tuo, filosofo požiūriu, faktiškai nubraukia žmogiškąjį individualumą ir savarankiškumą. Tuo tarpu pliuralizmas monistinei unifikavimo tendencijai prieš-

priešina gyvenimo turtingumą; jo tezė, kad absoliutus visa ko vientisumas yra neįmanomas, leidžia išvengti fatalizmo ir pagrindžia žmogiškąją laisvę bei individualią nepriklausomybę. Vadovaudamasis panašiais motyvais, Džeimsas atmetė determinizmą, pagal kurį žmogus yra tik pasyvi grandis pasaulio būtinumų grandinėje. Toks požiūris esą neleidžia rimtai žvelgti į gyvenimą, nes tokiu atveju jis nustotų buvęs kova, kurios rezultatų niekas negali laiduoti; mat toji kova neišvengiamai reikalauja individo apsisprendimo, joje ne paskutinis vaidmuo tenka atsitiktinumui ir rizikai. Geriausiai į klausimą atsakąs tichizmas: jis teigia, kad gyvenimas yra atsitiktinių įvykių raiškos procesas, o žmogus, kuris, veikdamas spontaniškai, disponuoja laisva valia, privalo už savo veiksmus prisiimti dorovinę atsakomybę. Beje, ši pozicija nekvestionuoja to fakto, kad kitomis (pavyzdžiui, gamtos mokslų) sąlygomis geresnis sprendimas būtų pripažinti determinizmą arba monizmą.

Dar kartą pabrėžiu Džeimso teiginį, kad šios ir kitos filosofinės problemos empiriškai neišsprendžiamos, kadangi jos peržengia tiesioginių patirties duotybių sferą. Tačiau jas išspręsti žmogui yra gyvybiškai būtina, ir tam yra pasitelkiami praktinio proto postulatai (beje, šią idėją Džeimsas perėmė iš Kanto filosofijos). Šioje srityje svarbiausias dalykas yra tikėjimas. Tik jis, išreikšdamas asmeniškas viltis ir troškimus, lemia teorinių pasirinkimų kryptį, selekcionuoja pozicijas, tapdamas pasaulėžiūros pagrindu. Kai sprendimai ir išvados jau padarytos, žmonės deda daug pastangų, kad jas tinkamai pagrįstų – mat, *kai išvados gatavos, teorinis protas imasi ieškoti argumentų.*

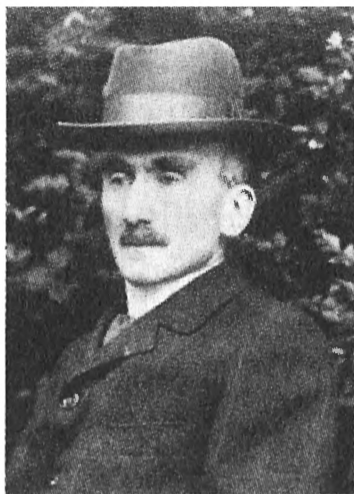
Džeimso filosofiją iš tiesų nelengva perteikti, nes ji programiškai buvo netikslumo filosofija. Mąstytojo įsitikinimu, *apie filosofiją rašyti techniškai yra nusikaltimas žmonių giminei,* o noras ją išdėstyti logiškai aiškia forma yra tik poza ir akių dūmimas. Jis pats filosofavo įspūdžių metodu, griebdavosi įvairaus pobūdžio temų, bandydavo jas susieti, nesirūpindamas, kiek jos tarpusavyje dera ir nesiekdamas

loginio rišlumo. Jam buvo svarbios tik praktinės ir dorovinės pasekmės. Šios gi paskęsdavo daugiareikšmių „praktikos" ir „naudos" sąvokų kontekste, subanalėdavo „sėkmės" (arba „gyvenimiškos sėkmės") koncepcijose, o juk būtent šiomis kategorijomis jis grindė pažinimo procesą ir pirmines vertybes.

Džeimsas rėmėsi Bergsono kūryba, skelbėsi esąs tvirtas jo šalininkas (jam buvo artimas šio antiintelektualizmas), kai kada net pakartodavo jo tezes, nesirūpindamas pateikti jas originalo forma. Perskaitęs jo „Kūrybinę evoliuciją" (išleistą 1907 metais), autoriui rašė: *Brangusis Bergsonai, esate tikras burtininkas, o Jūsų knyga tiesiog nuostabi, tikras stebuklas filosofijos istorijoje. Mano palyginimas Jums ko gera pasirodys juokingas, tačiau perskaitęs knygą, pajutau tokį pat malonumą, kaip ir užvertęs „Madam Bovari"* [...]. *Manyčiau, jog ši knyga pirmiausia reikšminga tuo, kad joje suduotas nepataisomas, mirtinas smūgis intelektualizmui.*

Nepaisant pažiūrų giminingumo, įtakos ar net kai kurių idėjų antrinimo, principinę savo filosofijos nuostatą Džeimsas suformulavo anksčiau ir savarankiškai. Mintis, kad sąmonė yra vientisas psichinių reiškinių srautas, nepasiduodantis racionaliai interpretacijai, sudaro jo „Psichologijos pagrindų" esmę; šis veikalas pasirodė 1891 metais, t. y. anksčiau, negu Bergsonas paskelbė savo pagrindinius veikalus.

Nors į iracionalizmą ir voliuntarizmą buvo linkę ir kiti pragmatizmo atstovai, tačiau šios pažiūros visapusiškiausiai išplėtotos Džeimso veikale. Dėl šių tendencijų vertinimo nesutarė ir pragmatizmo doktrinai prijautę mąstytojai. XX amžiuje vis garsiau raginama grįžti prie Pirso filosofijos autentiško turinio ir – tai irgi reikšminga – bandyti sujungti pragmatizmo principus su anglosaksiškosios analitinės filosofijos idėjomis.



BERGSONAS,

ARBA VIDINIO GYVENIMO MELODIJA

Jis buvo labai talentingas žodžio meistras, ir jam – filosofui, žydų emigranto iš Varšuvos sūnui – buvo paskirta Nobelio literatūros premija. Į paskaitas, kurias jis skaitė Kolež de Frans *(College de France),* suplūsdavo minios klausytojų. Aukštosios Paryžiaus damos siųsdavo savo liokajus kelios valandos iki paskaitos užimti joms vietą auditorijoje. Studentai protestuodavo, nes mėgstamo profesoriaus jiems tekdavo klausytis stačiomis arba susigrūdus koridoriuje. Kaip filosofas ir akademinių sluoksnių atstovas, jis pelnė visus įmanomus garbės titulus, įskaitant ir Prancūzijos Akademijos nario. Gyveno ilgai, gal net ilgiau, nei truko šlovė...

Anri Bergsonas (Henri Bergson), apie kurį ir kalbame, iš pradžių susidomėjo Spenserio doktrina. Susižavėjęs skaitė „Pradinius principus". Jam buvo artimas veikalo autoriaus empirizmas, ypač jo evoliucijos teorija, kurią šis taikė visiems, net ir socialiniams bei psichiniams, reiškiniams. Tačiau netrukus jo susižavėjimas anglų filosofu, sykiu ir pozityvistiniu mąstymo stiliumi, ėmė blėsti. Mat Spen-

seris, Bergsono teigimu, nedalomą evoliucijos procesą suskaidė etapais. Antai jo pastangos aprašyti bet kokį judėjimą, remiantis vien erdviniais santykiais ar kiekybinėmis apibrėžtimis, yra iš principo klaidingos, nes šitaip judėjimas netenka savo vidinės esmės – trukmės. Trukmė, kad ir būdama absoliuti ir begalinė, vis dėlto priklauso netarpiškų sąmonės duotybių sferai, tai yra tiesioginių mūsų faktinės, kasdienės patirties duotybių tikrovė. Aišku, patirtis neturi nieko bendra su empirizmo taisyklėmis, tikrasis jos pagrindas yra intuicija. *Intuicija,* – aiškino Bergsonas, – *vadiname tokią b e n d r ą p a j a u t ą , kuria mes galime įsiskverbti į kokį nors objektą ir susitapatinti su tuo, kas jame yra vientisa ir, vadinasi, neišreiškiama.* Intuityvus pažinimas *įsibrauna į patį judėjimą ir persiima pačiu daikto gyvenimu.* Tokį *įsitraukimą konkrečios tikrovės vidun intuicijos pastangomis* filosofas vadino *integraliąja patirtimi.* Ji buvo jam asmeninio gyvenimo sinonimas, intuicijos, intelekto ir juslinės patirties – žodžiu, vidaus ir išorės – sintezė.

Nuo Hiūmo laikų pagal empirizmo tradiciją psichika buvo suprantama kaip atskirų potyrių – atomų agregatas, kaip paprasta suma, kurios dėmenys susijungia, veikiant asociacijos dėsniams. O juk, – pabrėžė Bergsonas, – psichika yra visuma. Nenutrūkstamame potyrių sraute joks įspūdis nėra atsietas nuo kito, be to, kiekvienas jų priklauso ir nuo prieš jį, ir nuo po jo einančio. Pozityvistinių tyrinėtojų praktika primena bandymą pažinti upę, pasitelkus pipetę. Galima, aišku, paimti vandens lašą ir jį visapusiškai išanalizuoti. Tačiau kiek tai padės pažinti pačią upę? Ji nėra paprasta lašų suma, ji turi savo gelmes ir seklumas, nematomus sūkurius ir paviršines sroves, pagrindinę tėkmę, vingius ir užlajas. Juk tokiu atveju viskas liks už tikrojo tyrimų lauko.

Izoliuotos psichinės būsenos sąvoka yra absurdas. Psichika yra srautas, o srautas negali būti skaidomas į atskirus komponentus. Tas pat pasakytina ir apie įvykių pasekmes bei laiko sampratą. Pačios kategorijos „prieš tai“ ir „po to“ yra abejotinos. Sąmonėje viešpatau-

ja amžinasis „dabar“, kadangi visi įspūdžiai, potyriai, pajautos ar mintys yra kartu, jie vieni su kitais taip stipriai susipynę, kad jų neperskirsi. Būtent tai sudaro trukmės esmę; trukmė – tai ypatingai suvokiamas laikas, kuriame egzistuoja ne atskiri „anksčiau“ ir „vėliau“, o vien jų sintezę sudarantis „dabar“.

Taip traktuojama trukmė yra sąmonės dalies, kurią Bergsonas pavadino *giliuoju Aš,* pajauta; tas Aš gyvena įsivaizdavimais, arba atmintimi. Šis gyvenimas reiškiasi *sąmonės srautu.* Gryna iliuzija yra scientistų ir pozityvistų įsitikinimas, kad norint tą srautą pažinti, pakanka stebėti žmonių elgseną. Išorėje, kurią gebame stebėti, pasimato tik tai, kas iš esmės tėra mūsų Aš šešėlis: tai stereotipų ir jokio individualumo ženklo neturinčių būsenų kompleksas. Paprastai tokiu *paviršiniu Aš* užsiima tyrėjai. Ir mes patys taip elgiamės, kai žvelgiame į save iš toliau ir, aiškindamiesi savo veiksmus ir mintis, griebiamės gatavų schemų. Tada mes atskirus įvykius suvokiame priežastinio sąlygotumo ir loginės subordinacijos požiūriu, tuo dažniausiai nesąmoningai išreikšdami įsitikinimą, kad mūsų psichinis gyvenimas yra ištisai determinuotas, taigi nelaisvas.

Šitaip traktuojamam *paviršiniam Aš* filosofas priešpriešina *gilųjį Aš,* kurio turinys neatsiveria ne tik išoriniam stebėjimui, bet ir sąmonės aktams. Būtent ten, *giliajame Aš,* slypi pačios intymiausios mintys, jausmai ir troškimai, kurie savitai nuspalvina mūsų gyvenimo visumą; ten glūdi savybės ir bruožai, kurie lemia mūsų Aš individualumą ir nepakartojamą originalumą. Ten galiausiai yra ir laisvės šaltinis: juk esame laisvi tik tada, kai mūsų veiksmai plaukia iš mūsų gelmių.

Kaip minėjau, Bergsono požiūriu, laiko esmė yra trukmė, o trukmės esmę sudaro nedalomas abipusis tapatybės ir judėjimo sąlygotumas. Žmogaus būtis kas akimirką yra kitokia, kuriama spontaniškų pasirinkimų ir sprendimų. Juk žmogaus gyvenimas nėra kažkokio iš anksto gatavo, lemties nubrėžto plano realizacija; kadangi kiekviena dabarties akimirka apima visą jo praeitį, tai jis visada

lieka tas pats asmuo. Taigi šitaip traktuojama trukmė yra, viena vertus, nuolatinis egzistencijos tapsmas, jos vientisumas, kurio negali pažeisti jokie pokyčiai ir vingiai, ir, kita vertus, savo tapatybės suvokimas. *Nėra nei jokio pastovaus, nejudančio substrato,* – teigia Bergsonas, – *nei atskirų būsenų, kurios po jį vaikštinėtų tarsi aktoriai po sceną. Tai yra paprasčiausiai nenutrūkstama mūsų vidinio gyvenimo melodija, melodija, kuri tolydžiai trunka ir truks visą mūsų sąmoningą gyvenimą nuo pradžios iki galo.*

Taigi autentiško gyvenimo esmė nėra kokia nors nekintama substancija, metafiziškai traktuojama esencija, o būtent trukmė, arba evoliucija, arba, kitaip tariant, gyvybė. Gyvybė yra troškimas ir kūryba, gyvybinis veržlumas *(élan vital),* kurio šaltinis yra sąmonė. Gyvybė yra laisvės sinonimas, ji nepavaldi jokiai determinacijai ir nepasiduoda jokiam išoriniam spaudimui, anuliuojančiam laisvę ir atsitiktinumą. *Esame laisvi,* – pabrėžė filosofas, – *kai mūsų veiksmai plaukia iš visos mūsų individualybės, kai ją išreiškia, kai tarp jų ir jos atsiranda tokio pobūdžio neapibrėžiamas panašumas, koks neretai sieja kūrinį ir menininką.*

Jeigu veiksmai, plaukiantys iš mūsų Aš, yra laisvi, tai mes ir tik mes esame atsakingi už kiekvieną savo veiksmą, ir niekas negali mūsų nuo šios atsakomybės atpalaiduoti. Šiuo požiūriu laisvė yra žmogaus egzistencijos variklis, jo tapsmo ir kitimo proceso šaltinis, atsakomybės pagrindimas, žodžiu, kūrybiškas pozityvumas.

Ten, kur ima reikštis inertiškumas ir automatizmas, išnyksta laisvė. Žmogaus sąmonė nuo kitų gyvų būtybių sąmonės kokybiškai skiriasi tuo, kad tik žmoguje ji išsivadavo iš rutinos ir determinacijos ir tapo laisva. Dėl šios priežasties žmonija yra tarsi aukščiausia didžiojo kosminės evoliucijos proceso pakopa, galutinis jos tikslas. *Visa gyvybės istorija iki šiol buvo sąmonės pastangų pakylėti materiją istorija* [...]. *Gyvybė, kaip vientisas procesas, yra tarsi milžiniška banga, kuri, prasidėjusi nuo tam tikro centro, sklinda vis platyn...*

Kosmosas, kaip ir žmogiškasis Aš, yra nedaloma visuma. Tai visuma, kurios trukmė nekeičia jos tapatybės, o tai reiškia, kad ji nuolat ieško, kuria kažką nauja, keičiasi, evoliucionuoja. *Tikrovė yra nepaliaujamas gausėjimas, begalinė kūryba.*

Kosmosą kuria du pradai – materija ir sąmonė, kurie nuolat tarp savęs konfliktuoja. Sąmonė stengiasi ištrūkti iš materijos gniaužtų ir, išsivadavusi nuo išorinių determinacijų, ją užvaldyti. Šiuo troškimu kaip tik ir reiškiasi kūrybinis veržlumas, *élan vital,* kuris yra būties kūrybiškos evoliucijos šaltinis ir kosminė jėga. Kaip pažinti šią jėgą, nurodo instinktas, kurio pagrindas yra jausmas – slaptas simpatijos aktas. Šis aktas krypsta išorėn, tačiau iš esmės tai, kas išoriška, nėra tikrasis išoriškumas. Visata yra organinė visuma, joje nėra jokių kartą ir visiems laikams nubrėžtų padalų ar zonų. Kaip kiekvienas daiktas yra būties visumos dalyvis, taip ir pati būtis reiškiasi visuose daiktuose. Mums būdingas instinktas yra kosminės galios emanacija ir geba suprasti gyvybę visose jos sferose, mat jis pats yra gyvybė, slaptasis jos turinys.

Šiais teiginiais Bergsonas oponavo europietiškojoje kultūroje dominavusioms mąstysenos tradicijoms: jis atmetė ne tik Dekarto ir Kanto išplėtotos racionalistinės filosofijos bei Loko ir Hiūmo sukurtos empirizmo filosofijos prielaidas, bet ir pažintines mokslo aspiracijas bei visų pripažintas kasdienio gyvenimo ir kasdienių patirčių aksiomas.

Kantas buvo įsitikinęs, kad pažinimo subjektui yra būdingos apriorinės stebėjimo formos ir intelekto kategorijos, kurios, pritaikytos patirčiai, apibrėžia jos eigą, apimtį ir svarbą, suteikdamos jai vientisumą ir prasmę. Pripažindamas šias formas grynai savavališkai, įsprausdamas į jas, nelyginant į Prokrusto lovą, pažintinį turinį, Karaliaučiaus profesorius nebegalėjo atpažinti, kas tame turinyje yra grynai pirminio, autentiško pobūdžio. Šis Kanto nebegalėjimas, Bergsono požiūriu, kaip tik ir įrodo, jog tikrasis filosofijos kelias neturi eiti nuo intelekto ir jo struktūrų prie egzistavimo sferos (arba veikiau

prie to, ką pats intelektas, būdamas dogmatiškai savavališkas, įvardija kaip egzistavimą), o turi pradėti nuo to, kas iš tikrųjų yra pirminis dalykas – t. y. nuo gyvenimo pasaulyje fakto ir tiesioginės jo patirties. Empirizmo filosofija – ar kalbėtume apie tradicinę, iš Loko ir Hiūmo raštų žinomą versiją, ar apie įvairias naujoviškas scientizmo atmainas – šiuo keliu nepasuko. Empirizmas iš esmės yra racionalizmo kopija. Šis taip pat aiškina tikrovę ne kaip tiesioginį suvokinį, remdamasis tuo, kaip ji mums tiesiogiai reiškiasi, o įspraudžia ją į tam tikrą struktūrą, primestą intelekto ir jo kategorijų. Todėl čia operuojama sustingusiomis sąvokomis, pažinimas įspraudžiamas į erdviškai interpretuoto pasaulio rėmus, remiamasi pavieniais, izoliuotais tarp savęs faktais, mėginant iš šių dirbtinai išskirtų fragmentų patirties sulipdyti visumą.

Empirizmo klaida, pasak Bergsono, *yra ne ta, kad jis pernelyg vertina patirtį, o, priešingai, ta, kad užuot rėmęsis tikrąja, iš tiesioginio proto sąlyčio su objektu kylančia patirtimi, kalba apie patirtį, kuri neturi šio konteksto ir todėl yra neabejotinai iškraipyta.* [...] *Jis šitaip elgiasi, kad lengviau būtų veikti ir kalbėti.* Pažymėtini du šio teiginio momentai.

Pirma: čia kalbama apie tiesioginį proto sąlytį su objektu, o iš to plaukia metafizikos galimybė. Ši galimybė kyla ne iš pažintinių struktūrų analizės, o yra paremta santykiu, siejančiu žmogų ir pasaulį. Mes nesame (kitaip nei manė Kantas) uždaryti reiškinių sferoje. Priešingai, mes siekiame absoliuto, kuris iš principo mums yra prieinamas, nes mes patys esame jo dalis. Jį atveria intuicija, kuri yra tiesioginė būties įžvalga – tiesioginė, nes čia netarpininkauja kalbos kategorijos ir sąvokinės abstrakcijos.

Tokia patirties samprata reiškė, jog yra kvestionuojama ne tik filosofija – ar ji būtų racionalistinės, ar empiristinės pakraipos, – bet ir visas to meto mokslas, siekęs pažinti tikrovę. Galima teigti, kad pagal Bergsono interpretaciją patirtis nuolat sako „ne“ ir „ne“: „ne“ – mechanistinei pasaulio vizijai, „ne“ – asociacionistinei psichologijai,

psichiką traktavusiai kaip atskirų faktų sumą, „ne“- žmogaus koncepcijai, kuri rėmėsi fiziologija ir psichologija, „ne“ – visuotinio determinizmo tezei, „ne“ – evoliucijai, kaip ją suprato Spenseris, pagaliau (ir pirmiausia) „ne“ – patiems faktams, kurie buvo laikomi tikruoju pozityvaus pažinimo pamatu.

Antra: cituotame Bergsono teiginyje minima „iškreipta“ patirtis vis dėlto turi savo vertę, nes ji yra pritaikyta tam, kad kiek įmanoma palengvintų veiklą ir kalbėjimą. Mat mokslas turi instrumentinę ir technologinę vertę, jis aiškina pasaulį praktiniu požiūriu, atsižvelgdamas į mūsų reikmes ir pastangas jas patenkinti. Technologinis protas geba suprasti tik tai, kas daloma ir pastovu, todėl pasaulio visumą jis suskaldo į atskirus daiktus ir procesus, o kiekvieną elementą lokalizuoja kokioje nors vietoje ir susieja su kokiu nors laiko momentu. Šitaip iš tįsumo yra abstrahuojama erdvė ir jai priskiriamas judėjimas, kuris tapatinamas su paprastu kilnojimusi erdvėje, arba mechaniniu judėjimu. Remiantis tokia judėjimo samprata, yra sukuriama matuojamo, t. y. nuoseklia būsenų seka aprašomo, laiko sąvoka. Taip daroma tam, kad būtų galima kuo sėkmingiau ir tiksliau manipuliuoti daiktais. Taigi mokslas mums teikia praktiškai naudingą, o ne teisingą pažinimą.

Pagrindinė intelektualizmo klaida yra ta, kad jis simbolius, pirmiausia kalbinius, traktuoja kaip pačią tikrovę ir per jų prizmę žvelgia į pasaulį. Iš tikrųjų kalba – sąvokos, kuriomis operuojame, – yra uždanga, kuri užtemdo tikrovę ir neleidžia tiesiogiai prie jos prieiti. *Raiškos forma sustingdo net ir gyviausią mintį. Žodis atsigręžia prieš mintį. Raidė užmuša dvasią.* Dvi skirtingo pobūdžio galios – instinktas ir protas – yra du priešingi vienos ir tos pačios problemos sprendimo būdai. Intelekto metodas yra analizė, o intuicija siekia sintezės; intelektas skaido ir izoliuoja – intuicija sujungia ir vienija; intelektas operuoja skaičiais ir matais – intuicija kreipiasi į kokybę. Protas savo tyrimo objektus sustingdo. Jis negeba suvokti evoliucijos, judėjimo, trukmės ar kaitos, pačiai jo esmei

būdinga *įgimtas gyvybės nesupratimas. Tuo tarpu instinktas skverbiasi į patį gyvybės vidų.* Todėl intuicija, ir tik ji, geba per tiesioginę patirtį suvokti egzistavimo nepakartojamumą, atskirų kokybių reliatyvumą, trukmę ir judėjimą, juslinių būsenų harmoniją ir intensyvumą. *Reliatyvus yra simbolinis pažinimas, operuojantis gatavomis sąvokomis, kurios nuo to, kas pastovu, pereina prie judėjimo, o ne intuicinis pažinimas, kuris įsiskverbia į patį judėjimą ir suvokia pačią daikto gyvybę,* – darė išvadą Bergsonas.

Intuicija, būdama intelektinės operacijos, t. y. analizės, priešybė, yra visa apimančio pobūdžio. Kartais ji reiškiasi filosofijoje, bet dažniau ji prabyla mene, menininko kūryboje. Tikrasis pažinimas yra ne paties proto dalykas, o veikiau integralios patirties išraiška: tai savotiškas nušvitimas, galutinis netarpiško sąmonės sąlyčio su būtimi ir jos paslaptimis efektas. Tačiau to tiesioginio sąlyčio su pasauliu rezultatų neįmanoma įvilkti į sąvokinę formą ir išreikšti žodžiais, daugių daugiausia juos galima perteikti (kad ir labai supaprastinant) vaizdais, alegorijomis, palyginimais ar metaforomis, taigi pasitelkiant ne abstrakcijas, o meno kalbą.

Intuicija, Bergsono požiūriu, yra vidinė proto energija, padedanti *įsiskverbti į patį daiktą ir susitapatinti su tuo, kas jame yra vientisa, taigi ir neišreiškiama.* Intuicijos veikla kažkuo panaši į mistinį aktą: ji leidžia panirti į giliausius sielos klodus ir galiausiai pasiekti gyvybės bei visos egzistencijos ištakas, arba absoliutą. Kaip tik todėl šis mistinis aktas, kurį stimuliuoja meilė, yra svarbiausias žmogaus ir jo pasaulio tikrojo pažinimo šaltinis. Tačiau tokiam pažinimui rastis grynos kontempliacijos nepakanka, veikiau priešingai, jis reikalauja didžiulės energijos, dvasinės įtampos ir sutelkto aktyvumo. Dėl to mistinė ekstazė prieinama tik išrinktiesiems, t. y. stipraus charakterio ir labai valingiems žmonėms. Kaip tik jie, tikrieji žmonių giminės herojai, yra *kūrybinės evoliucijos* viršūnė.

Bergsono filosofijoje reiškėsi modernizmo epochos žmonių tikėjimas, viltys ir metafizikos ilgesys. Ši doktrina istorijoje suvaidino,

ko gera, didesnį vaidmenį tuo, kad kritikavo intelektualizmą, empirizmą, scientizmą, pozityvizmą ar imperines mokslo užmačias, o ne savo originaliomis idėjomis, kurios šiandien yra gerokai atgyvenusios. Didesnį poveikį ji darė ne filosofams, o meno žmonėms, radusiems joje sau priimtinų nuostatų. Aplinkoje, kurioje cirkuliavo Bergsono idėjos, buvo sukurtas vienas įstabiausių XX amžiaus kūrinių – Marselio Prusto (Marcel Proust) romanų ciklas „Prarasto laiko beieškant“.



NYČĖ,

ARBA KITAS NIHILIZMO KRANTAS

Tai buvo vienas prieštaringiausių XIX amžiaus mąstytojų, o jo kūryba šiandien susilaukia vis naujų leidimų, tebėra skaitoma, cituojama, dėl jos diskutuojama. Kai kada jo žodžius ir vardą galima pamatyti išrašinėtus ant sienų Amerikos ar Prancūzijos miestuose. 1968 metų studentų maišto dienomis greta gausybės grafitų būdavo ir tokių užrašų: „Dievas mirė – Nyčė“, ir greta replika: „Nyčė mirė – Dievas“. Bent jau antrąją dalį galėtume laikyti tikra tiesa, jeigu ne filosofo „pomirtinio gyvenimo“ faktas. Frydrichas Nyčė (Friedrich Nietzsche) tebėra tarp mūsų savo kūriniais; sakytume, jo buvimas dabar juntamas net labiau nei tada, kai dar kūrė. „Žmogaus ir antžmogio“ autoriui, paskutinius dešimt gyvenimo metų nugrimzdusiam į beprotybę, nebuvo lemta pasidžiaugti šlove, kurios susilaukė jo raštai.

Nyčės manymu, mus ištiko gili krizė – gyvename pasaulyje, kuriame tradicinės vertybės praranda savo reikšmę ir tuo pačiu nebėra įpareigojančios. Dalykas ne tas, kad vienur ar kitur jų nebepaisoma,

kad jos kvestionuojamos ar net visai atmetamos. Kalbėdamas apie krizę, turiu omenyje ne pavienių individų nusižengimus, o tam tikrą objektyvią padėtį. Žmonės pradeda tai suvokti, tačiau negeba su tuo susidoroti. Tai skatina saviapgaulę, ieškant užsimiršimo, griebiantis visokiausių kvaišinimosi būdų: *žmogus svaiginasi muzika* [...], *iki kvaitulio aklai žavisi viena ar kita persona, ta ar kita epocha;* savo ruožtu darbas, menas ar grynasis pažinimas traktuojami kaip narkotinės priemonės. Gindamasis nuo nihilizmo, žmogus stengiasi nematyti, negirdėti, nesuprasti. Toks galvos kišimas į smėlį neišvengiamai baigiasi nesėkme – grįžimas prie tradicinių vertybių ir reikalavimas jas be išlygų gerbti negali mūsų išgelbėti nuo nihilizmo, nes tos vertybės jį ir pagimdė.

Nihilizmas apvainikuoja ideologinių apgaulių demaskavimo procesą, kuris atskleidė tikrąją mūsų vaizdinių apie vertybes prasmę, išstumdamas iš orbitos pačias vertybes. Visa tai vyksta, pavyzdžiui, krikščionybėje.

Rašydamas apie krikščionių religiją, Nyčė, pasitelkęs pamfleto kalbą, pratrūko pasipiktinimo ir paniekos kupinu tonu. Anaiptol ne vien antiklerikalizmas skatino jį taip beatodairiškai užsipulti dvasininkiją ir Bažnyčios instituciją. Veikiau tai buvo mėginimas atsakyti į klausimą, kas slepiasi už katalikiškosios ir protestantiškosios retorikos, koks yra tikrasis jos turinys. „Valios valdyti" autoriui krikščionybė yra vergiško mentaliteto raiška, o jos tiesa – pavydo, nuoskaudos, baimės ir agresijos jausmai, kitaip tariant – nepasitenkinimas. Tokią nuolankumą ir silpnumą šlovinančią ideologiją galėjo sukurti tik silpni, menkų vitalinių galių žmonės, negebantys kovoti už būvį. Jie išgalvojo ir prigimtinės nuodėmės idėją, turėjusią žadinti sąžinės priekaištus, ir atpirkimo, malonės bei atleidimo idėjas – visos jos sudaro doktriną, šlovinančią paklusnumo, rezignacijos ir nusižeminimo dorybes. Tai darydami jie siekė socialinį pasaulį nužeminti iki savo niekybės lygio, kad galėtų jį užvaldyti, pavergti dvasios elitą, kad stipriuosius valdytų silpnieji, o laisvus – vergai.

Krikščionių tikėjimas nuo pat pradžių yra išsižadėjimas: jis išsižada laisvės, orumo, pasitikėjimo savimi dvasios; tuo pat metu jis yra pažeminimas ir savęs niekinimas, saviplaka. Religija, skleidžianti tezę, kad žmogus nėra sau pakankamas, kreipia žmogaus dėmesį ir viltis anapusybėn. Šitaip žemiškasis gyvenimas, toji vienintelė žmogui prieinama tikrovė, netenka savarankiškos vertės, o žmogus yra atpalaiduojamas nuo priedermės rūpintis, kaip jį pagerinti. *„Anapusybės", „tikrojo pasaulio" sąvokos buvo išgalvotos tam, kad nuvertintų vienintelį egzistuojantį pasaulį,* – įtikinėjo Nyčė. Ir patetiškai pridūrė: *Meldžiu jus, broliai, likite ištikimi žemei ir netikėkite tais, kurie jums kalba apie nežemiškas viltis. Jie yra nuodytojai.*

Religijos kritika demaskavo ir viešąją dorovę. Filosofo požiūriu, ji irgi kyla *iš nepasitenkinimo gyvenimu.* Ją kuria *prislėgti, kenčiantys, pavargę žmonės, iš kurių atimta laisvė ir savimonė:* jie negeba savo egzistenciją padaryti pakenčiamesnę, atlaikyti gyvenimo negandų. Jų etika remiasi tariamai objektyviomis ir visuotinėmis vertybėmis – tokiomis, kaip užuojauta, paslaugumas, kantrumas, stropumas, nuolankumas. Tai vertybės, kurios palengvina bandos gyvenseną. Kiekvienas čia trokšta būti toks, kaip kiti; ieškodami atramos, jie guodžiasi priklausą bendruomenei. Valdžia, pasinaudodama jų troškimais, sukuria bendras normas, nes jos padeda kontroliuoti mases ir joms vadovauti.

Tačiau iš tikrųjų dorovė negali būti visiems ta pati. Jokios vertybės neturi transcendentinės sankcijos nei visuotinės, įpareigojančios galios; jos buvo nustatytos žmonių, užtat gali būti tik reliatyvios. *Kas dabarties pasaulyje turi vertę, nėra vertinga savaime, iš prigimties – prigimtis visada yra beverte, – bet toji vertė yra suteikta, dovanota, o davėjai ir dovanotojai buvome mes.* Užtat visa, kas etikoje vadiname gėriu arba blogiu, paremta žmogaus sukurta konvencija, kurią vėliau sankcionuoja prievarta. *Prievarta,* – rašė „Nesavalaikių pastebėjimų" autorius, – yra *pirmesnė nei dorovė, net pati dorovė kurį laiką yra prievarta, kuriai pasiduodame, kad išvengtume nemalonumų. Vėliau ji tam-*

pa įpročiu, dar vėliau savanorišku paklusnumu, galiausiai bemaž instinktu: tada, kaip ir viskas, prie ko ilgainiui priprantama, [...] *pradeda sietis su malonumu ir pavadinama dorybe.*

Tikėjimas, kad egzistuoja visuotinai reikšmingos dorovės normos, yra vienas iš žmogaus silpnumo požymių. Šitaip reiškiasi žmogaus nesugebėjimas pasikliauti savo jėgomis, noras pabėgti nuo vienatvės ir atsakomybės naštos, vengimas pripažinti faktą, kad tik jo valia yra galutinis įsitikinimų ir sprendimų pagrindas. Žodžiu, tas tikėjimas yra mėginimas įveikti žmogų kamuojantį suvokimą, kad jokia geradariška, universali tvarka jo neapsaugos, kad niekada ir niekur jis neras atramos, o tik pats savyje.

Tradiciškai pripažintos vertybės, kurios tariamai kyla iš kažkokios „aukštesnės" tvarkos ir, vadinasi, yra nepriklausomos nuo paties gyvenimo proceso, savo ruožtu turi tą gyvenimą organizuoti, drausminti ir visapusiškai kontroliuoti. Tai yra gryna iliuzija. Nėra vertybių, kurios būtų nepriklausomos nuo gyvenimo, o gyvenimas nepasiduoda valdomas ir kontroliuojamas, nebent jį būtų galima šitokiu būdu suluošinti.

Analogišką funkciją atlieka įsitikinimas, kad yra objektyvi tiesa. *Kas yra tiesa?* – klausia „Gerosios naujienos" autorius ir atsako: *Tai judri metaforų kariuomenė* [...], *poetiškai ir retoriškai sustiprintų, perduodamų ir pagražintų žmogiškų pranešimų, kuriuos po ilgo naudojimo viena ar kita tauta pripažįsta esant tikrais, suma; tiesos yra iliuzijos, kurios laikomos tiesomis, pamiršus, kad tai tik metaforos.* Nyčė griežtai atmetė nuomonę, kad egzistuoja kažkokios objektyvios tiesos „pačios savaime" ir kad pažinimo procese jos yra prieinamos, žmogui telieka jas atpažinti, tiksliai išreikšti ir pagal jas gyventi. Tokia naiviu Švietimo epochos optimizmu grindžiama perspektyva, kurią multiplikuoja nekritiški mokslo apologetai – šiuolaikiniai scientizmo šalininkai, moko žmones pasyvumo, reikalauja, kad jie paklustų „objektyviajam" pasauliui bei jo geležinėms taisyklėms ir tuo pačiu

atpalaiduoja žmogų nuo atsakomybės už savo paties gyvenimą bei už tai, koks pasaulis yra aplink jį.

Tikėjimas, kad egzistuoja objektyvi tiesa, savo ruožtu yra žmogaus silpnumo požymis, jis taip pat kyla iš nepasitenkinimo. Jis išreiškia troškimą gyventi saugiame ir jaukiame pasaulyje, kuriame viešpatauja žmogui palanki, jį apsauganti universali tvarka. Tas tikėjimas yra mėginimas pabėgti nuo atsakomybės naštos, nuo suvokimo, kad kiekvienas privalo pasikliauti tik pats savimi ir kad būtent tokio gebėjimo jam stinga.

Analogišką prasmę, pasak „Stabų saulėlydžio" autoriaus, turi *istorijos jausmas,* tas žavėjimasis istorija, kurio vaisius yra *antikvaro* rykštė – taip Nyčė vadino žmones, trokštančius atgaivinti praeitį ir iš jos pasimokyti. Ypač demoralizuojantį vaidmenį čia suvaidino Hėgelis. Tai jis, tas *„proto voras", visoms juo apsinuodijusioms kartoms įskiepijo susižavėjimą„istorijos galia", kuris peraugo į žavėjimąsi sėkme ir galiausiai lėmė, kad faktai buvo stabmeldiškai sudievinti.* Pasekmių ilgai laukti nereikėjo: *kas išmoko lenkti sprandą prieš „istorijos galią", tas ilgainiui ims perdėtai mandagiai pataikauti kiekvienai galiai* [...] *ir judės tiksliai tuo ritmu, kokiu „galia" timpčios jį už pavadėlio. Jeigu kiekviena sėkmė slepia savyje racionalų būtinumą, jeigu kiekvienas įvykis yra logikos arba "idėjos" pergalė, tai argi neprivalai,* – ragina Nyčė, – *pulti ant kelių ir klupsčias šliaužti aukštyn sėkmės kopėčių pakopomis* [...]. *Tik pažvelkite į tą istorinės galios religiją, meskite žvilgsnį į idėjos mitologijos žynius – jų keliai nutrinti iki kraujo.*

Istorinė sąmonė pagrindžia konformizmą ir pasyvumą. Ji reikalauja *viską traktuoti objektyviai, niekuo nesipiktinti, nieko nemylėti ir viską suprasti.* Ji siūlo nekritiškai priimti esamą padėtį ir pateisina kiekvieną įvykusį faktą, apeliuodama į tai, kad jis įvyko. Joje glūdi beatodairiškas įsakymas prisitaikyti prie tariamai neatremiamų reikalavimų, kuriuos diktuoja *istorinių svyravimų dėsniai,* ji linkusi atsižadėti savo pačios spontaniško aktyvumo. O juk istorija mena ir karius, kovojusius prieš istoriją, paskelbusius karą *aklai tikrovės ga-*

liai, nepaisiusius *minėtojo „taip jau yra", užtat džiugiai ir oriai priėmusius „turėtų būti taip" iššūkį, ji* mena herojus, kuriems egzistencijos esmė buvo maištas prieš pasaulį, koks jis yra, vardan pasaulio, koks jis privalo būti.

Nyčės įsitikinimu, turėti praeitį ir su ja skaitytis reiškia sutikti su tuo, kad būtų apribota tavo paties laisvė ir sykiu pripažinti, kad esi atsakingas už viską – net ir už tai, prie ko asmeniškai nesi prisidėjęs, kitaip tariant – už varganą buvusį ir esamą pasaulį. Būti įpėdiniu reiškia semtis galių iš šaltinio, kuris yra už tavęs, t. y. iš kolektyvinio, beasmenio paveldo. Šiuo požiūriu žmogaus likimas nepriklauso nuo jo savarankiškų pastangų, o yra istorinių peripetijų ir socialinių *status quo* mechanizmų rezultatas. Tačiau tai, kas nauja, teisinga, sveika, didinga, kas tiesiogiai siejasi su žmogaus laisvės funkcija, neišdygsta iš praeities šaknų ir nesimaitina paveldo syvais. Priešingai, tai gimsta iš abejonių praeitimi ir iš pastangų ją įveikti. Dėl to *istorijos jausmas* turi būti pakeistas *neistorine nuojauta, kuri remiasi gebėjimu pamiršti istoriją:* kaip sako Nyčė, *bet kokia veikla reikalauja užmaršties.*

Ideologinių iliuzijų ir apgaulių demaskavimo procesas, apėmęs religiją, dorovę, pažinimą, istoriją, paskatino Nyčę suformuluoti tezę, kad *Dievas mirė.* Dievas numiršta tada, kai nustojame tikėję, jog pasaulis – kuris, kaip manoma, yra Dievo kūrinys, ir Dievas yra jo esmė ir tiesa, jo būtį ir dorovę palaikanti atrama, – turi kažkokią objektyvią, galutinę prasmę, kad jame galime įžvelgti iš anksto nustatytą tikslingą tvarką, sukuriančią virš individo iškilusią, hierarchiškai organizuotą visa apimančią visumą. Paaiškėjo, kad toks tikėjimas ir juo paremtos paieškos – tuščios. Teiginys, kad pasaulyje egzistuoja paslėpta prasmė, pasirodė esąs tik protezas, reikalingas tam, kad faktinis žmogaus egzistencijos varganumas nebūtų toks nepakenčiamas ir skausmingas. Pasaulis, kuriame gyvename, yra tapsmo, kaitos pasaulis – ir už jo nėra jokios kitos tikrovės. Iš to plaukia svarbi išvada: tik pats žmogus kuria savąjį likimą.

Iš radikalaus Nyčės antiesencializmo* kilo įsitikinimas, kad pasaulis yra procesas, kuriame nėra kartą ir visiems laikams nustatytos tvarkos, nekintamų formų, privalomos logikos. Tai pasakytina ir apie žmogaus egzistenciją. Aišku, turint omeny ne šių dienų žmogų, kuris yra demoralizuotas, praradęs kūrybos instinktą, energiją, valią valdyti, taigi ne tokį, koks yra, o koks privalo būti.

Nihilizmas, – pabrėžė Nyčė, – *yra iki galo apgalvota mūsų didžiųjų vertybių ir idealų logika* [...], *turime pirma pergyventi nihilizmą, kad galop įžvelgtume, ko tos vertybės iš tikrųjų buvo vertos.* Laikantis tokio požiūrio, nihilizmo išsipildymas sykiu yra jo krizė ir galutinė riba. Filosofas savo vaidmens neapribojo nihilistiniu *credo* – vertybių kvestionavimu. Jis troško *pervertinti didžiąsias vertybes* ir aiškinosi, kaip kitaip jos galėtų rastis. *Mums prireiks naujų vertybių,* – padarė išvadą, sykiu prisipažindamas esąs *pirmasis tikras Europos nihilistas, tačiau pats jau pergyvenęs tą nihilizmą iki galo ir nebeturįs su juo nieko bendra.*

---

* Filosofijos istorijoje susiformavo dvi pozicijos, skirtingai traktavusios esmės (esencijos) – t. y. to, kas lemia, kad daiktas yra toks, koks yra, – ir faktinio egzistavimo santykį. Esencializmas teikia pirmenybę esmei, o ne egzistavimui, kuris, pasak jo, yra esmės įdaiktinimas. Vadinasi, esencija ne tik eina pirma egzistavimo, bet ir jį lemia, apibrėždama teisėtus egzistavimo rėmus. Šiuo požiūriu žmogaus prigimtis (arba jo esmė) griežtai apibrėžia žmogaus gyvenseną, privalėjimo ir nepajudinamų normų sistemą, pagaliau ir tikrąjį socialinės tvarkos pobūdį, jos idealią struktūrą ir tikslų hierarchiją. Kitaip mano egzistencializmas. Čia teigiama, kad pirminė yra egzistencija, ji konstituoja esenciją, kadangi kiekvienas daiktas tampa savimi tik istorijos procese ir per jį. Žmogui nėra būdinga kažkokia prigimtis, kuri jį pavergtų, iš anksto nulemdama jo gyvenseną. Priešingai, tai, kas jis yra, lemia savarankiški jo pasirinkimai ir poelgiai, tai – jo laisvės pasekmė. Tokią poziciją, kurios laikėsi ir kurią išplėtojo Nyčė, naujųjų laikų filosofijoje inicijavo XV amžiuje gyvenęs Florencijos mąstytojas Džovanis Piko dela Mirandola (Giovanni Picó della Mirandola), parašęs „Pašnekesius apie žmogaus orumą“, kuriuose Dievo lūpomis ištariami tokie palinkėjimai žmogui: „Visų esybių prigimtis buvo apibrėžta ir glūdi mūsų nustatytuose rėmuose. O tave, nevaržomą jokių apribojimų, atiduodu į tavo paties rankas, idant savo prigimtį apibrėžtum pats, vadovaudamasis savo paties valia“.

Vertybės bus pervertintos tada, kai žmonės, atsikratę visokiausių fikcijų balasto, pradės organizuoti savo gyvenimą, laikydamiesi naujų, gyvenimą teigiančių ir tikrąjį *kūrybos džiaugsmą* šlovinančių taisyklių. Todėl Dievo mirtis reiškia žmogaus išlaisvinimą: jis tampa suvereniu individu, tikru subjektu. Tiktai čia, *kitame nihilizmo krante,* jis geba įsisąmoninti, kad niekas iš šalies – nei Dievas, nei Gamta, nei Teisė – neturi ką jam patarti, kaip jis turi gyventi ir kaip tvarkytis pasaulyje.

Minėjau, kad Nyčė, siekdamas pervertinti vertybes, ieškojo naujo pagrindo, paaiškinančio jų susiformavimą. Taigi, pasak jo, vertybes nustato žmogus. Mes patys, vienaip ar kitaip gyvendami, jas sukuriame. Tvarka, prie kurios gyvenimas yra pritaikomas, formuojasi tik gyvenimo tėkmėje ir sykiu su juo. Vertybės ir vertinimas yra būtinas egzistencijos dėmuo, esminė jos sąlyga. Gyvenimas yra procesas, kuriame nuolat daromi pasirinkimai, o tas, kas renkasi, sykiu išreiškia tam tikras preferencijas – jos ir yra valios aktų, kuriančių žmogaus gyvenimo tvarką, pagrindas.

Nyčė buvo laisvės dainius. *Žaviuosi nepriklausomybe,* – prisipažino, – *jai aukoju viską, tikriausiai todėl, kad mano siela yra išties labai nepriklausoma, ir net lengvai supančiotas aš kentėčiau labiau nei kiti, sukaustyti grandinėmis.* Šią nepriklausomybę išreiškė ir teoriškai pagrindė jo *valios siekti galios* kategorija.

Valia siekti galios yra pamatinė gyvenimo vertybė, jo esmė, ji yra gyvenimą stimuliuojančios energijos šaltinis. Visa, kas stiprina valios galią, yra gėris; o visa, kas jos galią riboja, yra blogis. Valia siekti galios reiškiasi kiekvienoje individualioje egzistencijoje, tačiau nevienodu laipsniu. Šis faktas lemia, jog atskiri individai gali būti vertinami. Jeigu „Štai taip Zaratustra kalbėjo“ autorius reikalavo, kad žmogus, įveikęs silpnumą, mestų šalin protezus ir atsistotų ant savo kojų, vadinasi, jis pripažino, jog taip pasielgti gali anaiptol ne kiekvienas. *Aš mokau, kaip būti antžmogiu,* – rašė jis. – *Žmogus yra kažkas, kas turi būti nugalėtas. Ką gi padarytumėt vardan to, kad*

jį nugalėtumėt? Antžmogis yra žemės žiedas. Tegu jūsų valia ištaria: antžmogi, būk žemės žiedas.

Nyčės evangelija buvo fiziškai ir dvasiškai stiprių individų apologija. Būtent tokie žmonės – tikrieji kūrybiškų žygdarbių herojai – turi sudaryti valdžios elitą ir valdyti visuomenę, nes jie yra jos egzistavimo pagrindas. Šių individų didybė reiškiasi ne valdžios vykdymu ir neišsipildo politinės veiklos sferoje. Antžmogis yra tik tas, kas pranoksta žmogiškąją menkybę, iškyla virš esamo žmogaus padėties varganumo ir kuria naują kultūrą. Toks kūrybiškas individas buvo Nyčės Zaratustra – filosofas, menininkas, šventasis, valios siekti galios kupinas *Naujasis Dionisas.*

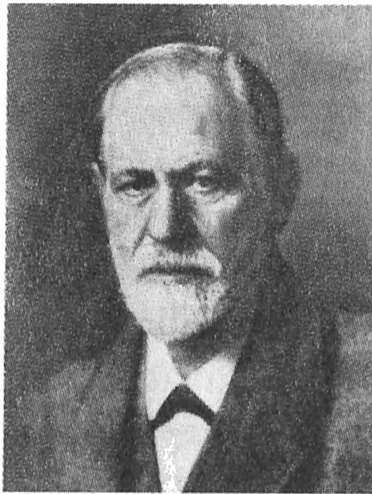
Atgaivindamas antikinį Dioniso mitą, Nyčė buvo įsitikinęs, kad grįžta prie užmiršto motyvo, kuris gali *visą tą purvą paversti į auksą.* Mitas mums piešia individą, kuris, susiliejęs su stichijomis, pirminėmis gamtos jėgomis, pasiekė gyvenimo pilnatvę. Sąlytis su stichijomis jam atvėrė nenutrūkstamą gimimo ir mirties procesą – gimimo, kurio lemtis yra mirtis, ir mirties, kuri veda į atgimimą; jis padėjo suvokti gyvenimo tiesą, gyvenimo, kuris sudega, sunyksta ir atgimsta kaip Feniksas iš pelenų; padėjo suvokti tiesą, kad gimimo džiaugsmas slepia savyje svaiginančią naikinimo galią.

Numirštantis ir vėl atgimstantis Dionisas yra didysis pradininkas. Kaip ir Jėzus, kurio darbą, pasak filosofo, iškraipė ir išdavė oficialioji krikščionybė, pirmiausia šv. Paulius. Dioniso motyvas atskleidžia žmogui jo sąsajų su kosminiais gamtos ritmais paslaptį. „Kančios“ ir „aukos“ kategorijos leidžia paaiškinti atsinaujinimo energijos antplūdį, kuris išsilieja kultūros kūrybos aktuose. Šitaip į biologinę egzistenciją įsiterpia mitas, simbolis, žodis, arba kultūra, kuri, paversdama faktus vertybėmis, viskam suteikia prasmę. Dionisiškas pradas save įsisąmonina per žmogų jo *apoloniškosios galios* dėka. Taip, kaip kadaise gimė nuostabi kultūra – dionisiškojo pažinimo vaisius, įvilktas į apoloniškosios pusiausvyros formą – taip ir ateityje mūsų atgimimas priklausys nuo to, ar mes gebėsime suprasti Dioniso mite glū-

dinčią tiesą, ar ji išsipildys. O tam būtina griežtai atsiriboti nuo *teorinio žmogaus,* kurio įsikūnijimas buvo Sokratas, dogmatiškai įsitikinęs, kad *mąstymas geba ne tik pažinti būtį, bet ir ją pataisyti.* Tokia pozicija, kurios naivus, beatodairiškas optimizmas leidžia manyti, kad pažinimas turi *universalaus vaisto galią,* yra akla egzistencijos tragizmui ir tampa antikultūrine ar net demoralizuojančia jėga.

Dioniso mitas susijungė su „amžinojo grįžimo" idėja, su laiko kaip rato, kuris neturi nei pradžios, nei pabaigos, koncepcija. Nyčė atmetė linijinę istorijos viziją, pabrėždamas, jog ji demobilizuoja žmogų. Kadangi viskas praeina ir išnyksta be pėdsako laiko bedugnėje, tai niekas nėra svarbu ir dėl nieko neverta stengtis. Taigi į klausimą, ar žmogaus sprendimai ir pastangos turi kokią nors prasmę, teigiamai gali atsakyti tik „amžinojo grįžimo" koncepcija. Jos požiūriu, visa, kas bus padaryta, išliks amžiams. Tokia samprata, suteikdama aukščiausią ontologinį rangą veiklai, skatina žmogaus aktyvumą ir sykiu moko jį santūrumo, kuris neatsiejamas nuo atsakomybės.

Nyčė jautėsi vienišas ir nesuprastas. Ne kartą prisipažino, kad jį gąsdinanti mintis, jog visokie žmonės bandys remtis jo autoritetu. Išsitarė netgi, kad norėtų savo pažiūras *aptverti tvora,* kad, jo žodžiais, *į mano daržą nesulįstų kiaulės ir fanatikai.* Netrukus į jo daržą įsibrovė nacizmo ideologai. Jie stengėsi „Anapus gėrio ir blogio" autorių padaryti dvasiniu nacionalsocializmo sąjūdžio globėju. Perėmė kai kurias jo filosofijos kategorijas (kaip antai *valia siekti galios* arba *antžmogis*), be skrupulų pakeisdami jų prasmę. Kai kurie hitlerizmo priešininkai buvo linkę į Nyčės kūrybą žiūrėti per šių sąsajų prizmę, o kiti, pavyzdžiui, Jaspersas – pabrėžė principinį tokios interpretacijos neteisingumą, sykiu traktuodami jo pažiūras kaip tam tikrą prieangį į savo filosofijos rūmą. Šiandien, ko gera, galime skaityti „Laisvės aušros" autoriaus raštus ir pasiduoti paveikiai jų įtakai jau be šio istorinio konteksto.



FROIDAS,
ARBA ŽMOGIŠKUMO PASLAPTYS

Nuo pat jaunystės jutau didžiulį filosofinių žinių troškimą. Dabar, iš medicinos pereidamas į psichologiją, žengiu pirmą žingsnį, žadantį šio troškimo išsipildymą, rašė keturiasdešimtmetis Zigmundas Froidas (Sigmund Freud). Anksčiau jis su pagyrimu baigė medicinos studijas, dirbo fiziologijos institute ir psichiatrijos klinikoje, Vienos universitete buvo habilituotas, vertėsi privačia gydytojo praktika, be to, paskelbė savo pirmuosius darbus, įskaitant svarbią studiją apie seksualines isterijos priežastis, papiktinusią net medicinos pasaulį. Tada, 1896 metais, savo teorijai apibrėžti jis pirmą kartą pavartojo *psichoanalizės* terminą. Praktinė jos dalis lietė psichoterapijos metodus ir techniką, o teorinėje dalyje užsimota sukurti žmogaus filosofiją. Ilgainiui psichoanalizę Froidas ėmė traktuoti *ne tiek kaip terapiją, kiek vertindamas jos teikiamas galimybes atskleisti tą sferą, kuri žmogui labiausiai rūpi ir kuri yra jo paties žmogiškumas.* Kaip tik šį psichoanalizės sampratos aspektą jis išryškino veikale „Apie psichoanalizę“: *Padaręs didelį lankstą, – o tam prireikė vos ne viso gyvenimo – aš nuo gamtos mokslų, medicinos ir psichoterapi-*

jos vėl grįžau prie kadaise jaunystėje mane itin dominusių kultūros problemų [...] Bene labiausiai mane traukė žmogiškumo istorijos nuotykiai, troškau suprasti, kaip tarpusavyje sąveikauja žmogaus prigimtis, kultūrinė raida ir tie archajiškų potyrių likučiai, kurių svarbiausia atstovė yra religija.

Froidas atmetė dekartiškojoje tradicijoje įsišaknijusią nuostatą, kad žmogaus būtis yra racionali. Dekarto maksimos *cogito ergo sum* (mąstau, vadinasi, esu) „esu" negali būti redukuojamas į tezę, jog „mąstau", kad esu mano paties mąstymas. Taip yra net ir tada, kai mąstymas suprantamas – kaip tai būdinga pačiam Dekartui – labai plačiai, įtraukiant į šią sąvoką ne tik abejojimo ir supratimo, teigimo ir neigimo, bet taip pat ir norėjimo, įsivaizdavimo ar pajautos aktus, žodžiu, kai psichika traktuojama kaip nedaloma visuma, kurią sudaro intelekto, valios ir jausmų procesai. Dekarto įsitikinimu, net ir „siela", kaip visus šiuos aspektus apimanti visuma, protui iš principo yra skaidri, iki galo suprantama, tiesioginė refleksijos aktų duotis – taigi ją galima aiškiai ir neabejotinai pažinti. Tačiau aiškindami psichiką, iš esmės galime pasitelkti ledkalnio metaforą: juk tai, kas priklauso sąmoningumo sferai, yra tarsi ledkalnio viršūnė, išnyranti iš vandenyno gelmės, o visa kita lieka tamsioje, neįžvelgiamoje gelmių zonoje. Pagaliau ir pati sąmonė nėra vien reikšmių buveinė – kai kada esti net priešingai: ji pasirodo esanti kaip tik ta vieta, kurioje prasmė, susiformavusi pasąmonės sferoje, yra iškraipoma. Juk iš tiesų neretai turime reikalo su iškreipta arba klaidinga sąmone.

Aišku, Froidas anaiptol ne pirmas atkreipė dėmesį į tai, jog esama slaptos sferos, ištiso sudėtingo troškimų, siekių, jausmų ir minčių pasaulio, neįeinančio į sąmoningumo lauką. Jau Platonas rašė, kad „kiekvienas mūsų turime kokių nors baisių, laukinių ir neteisėtų aistrų [...], kartais jos užvaldo net ir santūrius žmones. Tai išnyra į paviršių sapnuose". Pasąmonės sfera nuo amžių buvo dirva, kurioje tarpo menas, ypač poezija. Tačiau tik Froidas ją padarė pagrindiniu

teorinių svarstymų ir tyrinėjimų objektu. *Psichikos suskaidymas į sąmoningumo ir pasąmonės sferas yra pamatinė psichoanalizės nuostata,* – rašė Froidas. Nesąmoningi mūsų mąstymo procesai yra pirminiai. Juos konstituoja potraukiai ir su jais susijusios aistros, kurių šaknys glūdi biologinėje žmogaus prigimtyje. Šia prasme jie yra mumyse slypinti neįsisąmoninta praeitis, mūsų priešistorė. *Esame priversti juos traktuoti kaip dalį archajiško paveldo, kurį vaikas, veikiamas protėvių pajautų, atsineša į šį pasaulį anksčiau, nei atsiranda gebėjimas kaupti savo paties patirtį,* – rašė Froidas. Dėl šios priežasties psichoanalizę galime palyginti su archeologija.

Atskleisti ir paaiškinti pirminius troškimus, potyrius, pajautas ir patirtis iš esmės yra tas pat, kas rekonstruoti žmonijos priešistorę ir žmogaus raidos procesą. Negana to. Tie žmogaus gelmės reiškiniai nėra vien mūsų praeitis, bet ir dabartis, nes jie pasirodo čia ir dabar. Jie išreiškia virš laiko iškilusį žmogaus prigimties pastovumą, universalumą, kuris leidžia mums gretinti ir palyginti tokius, atrodytų, nesulyginamus ir nepanašius dalykus, kaip, pavyzdžiui, rašto neturėjusių žmonių ritualus ir Mokslų akademijos narių elgseną...

Psichikos dalis, kuriai priklauso nesąmoningi potraukiai ir troškimai, vadinama *Id* (Tai). Tai tamsi chaoso ir slaptų prasmių zona, ji kur kas platesnė nei racionalumo zona. Šią sritį reguliuoja mechanizmas, kuris paremtas malonumo troškimu ir nemalonumo vengimu. Kiekvieno potraukio esmė yra troškimas tučtuojau – kad ir kokia kaina – išsikrauti, išsilaisvinti nuo įtampos. Tai pasiekiama, patenkinus troškimą ir patiriant dėl to malonumą.

Reguliacinis mechanizmas tuos procesus veikia gaivališkai ir spontaniškai, nedalyvaujant sąmonei, taigi ir dorovei. Potraukiai neturi nei praeities, nei ateities, jie egzistuoja tik dabartyje. Jie turi būti patenkinti, neatsižvelgiant į ankstesnę patirtį ar būsimas pasekmes. Užtat neretai išryškėja jų griaunamoji galia: jie sutrikdo žmogaus santykius su pasauliu ir kitais žmonėmis, sudrumsčia socialinį gyvenimą, o kraštutiniais atvejais net paskatina žmones susinaikinti.

Malonumas nėra vienintelis impulsų tikslas. Žmonės nuolat grįžta prie skaudžių pergyvenimų, kurie juos stumia į kančios persmelktą būseną, todėl greta motyvų, kurių patenkinimas žada malonius potyrius, turėtų būti dar ir kitokių motyvų. Antai gyvai būtybei būdingas troškimas grįžti į ankstesnę padėtį, iš kurios ji kadaise išėjo – šis ilgesys yra konservatyvios gyvenimo prigimties raiška. *Gyvenimo pradžios ir biologinių analogijų apmąstymai,* – rašė Froidas, – *leido man padaryti išvadą, kad greta gyvai substancijai būdingo savisaugos ir jungimosi į vis didesnes visumas impulso turi egzistuoti šiam priešingas impulsas, kuris siekia tuos individus suardyti ir sugrąžinti juos į pirminį neorganinį būvį. Vadinasi, greta Eroto yra ir mirties impulsas.* Psichoanalizės kūrėjas šį impulsą pavadino mirtį įasmeninančio graikų dievo Tanato (nakties deivės Niktės ir miego dievo Hipno sūnaus) vardu.

Erotas – tai, be visa kita, seksualiniai troškimai, kurie būdingi jau ankstyvoje vaikystėje ir kurių raiška yra Edipo kompleksas. Potraukis motinai ir priešiškumas tėvui, susijęs su meile ir pripažinimo troškimu, glūdi pasąmonės sferoje. Stengdamiesi iškilti į paviršių ir užvaldyti žmogaus gyvenimą, jie dažniausiai reiškiasi sapnuose, mituose, religijose, mene. Edipo kompleksas, kuriame susijungia meilė ir priešiškumas, gyvenimas ir mirtis, arba tai, ką vadiname Eroto ir Tanato vardais, buvo bendresnės tiesos iliustracija: *abu impulso tipai retai kada reiškiasi (o gal ir niekada nesireiškia) pavieniui, jie vienas su kitu susilydo įvairiomis kintančiomis proporcijomis.* Juk didžiausias malonumas, pavyzdžiui, seksualinis, ilgainiui išsenka, taigi jo stimulas išnyksta; tada jis susijungia su ramybės ir pusiausvyros, būdingos neorganinio pasaulio būsenai, troškimu. Šiuo požiūriu malonumo troškimas yra sykiu ir mirties troškimas.

Potraukiai yra esminis žmogaus prigimties dėmuo; neįmanoma jų eliminuoti, jos nesunaikinus. Bet, laimė, žmonės nėra visiškai tų tamsių jėgų užvaldyti. Potraukiai nėra instinktai, arba kažkas pastovu, savo esme nekintama. Jie gali evoliucionuoti, keistis, būti slopinami

(nors šiuo atveju, stengdamiesi atsiskleisti, jie dvigubai sustiprėja) arba sublimuojami. Šiems procesams turi įtakos kita psichikos sfera – *Ego* (Aš). Ši sritis apima pirmiausia (nors ir ne išimtinai) racionaliuosius, įsisąmonintus veiksnius, kuriančius konkretaus individo savitumą.

Ego vadovaujasi tikrovės principu; jo tikslas yra savisauga, o priemonė – apmąstymas. *Ego* įsisąmonina, kad egzistuoja pasaulyje, kuris nepriklauso nuo individo valios ir kad patenkinti poreikius ir pasijusti saugus žmogus gali, tik pažindamas tikrovę. Pažindamas ne tik išorinį pasaulį, bet taip pat, ir netgi pirmučiausia, pats save. Atskleisdamas pasąmonės sferą, atpažindamas jos naikinančias galias, *Ego* stengiasi ją kontroliuoti ar bent neutralizuoti jos spaudimą, jeigu sublimacijos mechanizmai nepadeda iracionalių jos galių nukreipti į protingus tikslus. Šitaip *Ego* siekia harmonizuoti žmogaus ir pasaulio bei individo ir kitų visuomenės narių santykius ir sykiu įtvirtinti ypatingą sąveiką – darnų visų psichikos sferų bendradarbiavimą.

Ego atskleidžia pasąmonę, interpretuoja ankstesnes patirtis, supratingai traktuoja iracionalius troškimus ir pajautas, nors dažnai tai daro užsimaskavęs. Tačiau šių pastangų rezultatai prieštarauja esamiems pripažintiems kultūriniams modeliams. Dar daugiau, jie gali tuos privalomus modelius kvestionuoti ar net sunaikinti. Tada atsiranda simbolinis aiškinimas.

Iš tikrųjų simbolis gauna reikšmę iš to, ką simbolizuoja, tačiau pagrindinė jo funkcija yra maskuoti užslėptąjį troškimą, taigi jis yra tam tikro pobūdžio šifras. Vienaip ar kitaip, neleisdamas įsisąmoninti troškimų, kurie kyla iš *Id,* – pavyzdžiui, tokių, kaip kraujomaiša ar kanibalizmas, – *Ego* sukuria savotiškos cenzūros barjerus. Kontrolės mechanizmas veikia, tegu ir silpniau, net sapne. Dėl to sapnai kartais mums „sako" daugiau nei sužinome iš tikrųjų. Tačiau ir čia, sapnų sferoje, iracionalūs troškimai gali atsiskleisti tik užsimaskavę ir šitokiu būdu apgavę kontrolės mechanizmą. Dėl to sapno iššifravimas reikalauja suprantančios interpretacijos, gebančios įžvelgti tikrąją jo reikšmę. Pagaliau tai liečia ne tik sapnų, bet ir mitų, meno,

religijos, filosofijos, žodžiu, viso kultūros pasaulio supratimą. *Žmoguje yra psichinių reiškinių, apie kuriuos jis žino, pats šito nesuvokdamas,* – teigė Froidas. Laikantis tokio požiūrio, galima sakyti, kad psichoanalizė – tai „įtarimų menas“: pasitelkdama metodą, kuris leidžia atskleisti tikrąsias, bet užslėptas reikšmes, ji kritikuoja be refleksijos pripažintas aksiomas ir kasdienius įsitikinimus.

Cenzoriaus funkciją atlieka *Superego* (aukščiau negu aš) – interiorizuota normatyvinė tradicija, apimanti privalomus etinius, kultūrinius ir socialinius modelius, taigi dominuojančius veiksnius, kurie, būdami vyraujantys, pretenduoja turėti teisę reguliuoti konkrečią egzistenciją. Galima sakyti, kad *Superego* reprezentuoja interiorizuotą idealaus Aš paveikslą, kuris tampa modeliu, pagal kurį kiekvienas konkretus *Ego* yra formuojamas, visapusiškai kontroliuojamas ir vertinamas.

Ego yra nuolat spaudžiamas iš *Id* plaukiančių troškimų, *Superego* atakų bei tikrovės reikalavimų. Kai ima dominuoti Eroto stimulas, žmogus pasiduoda lėkštai, malonumų siekiančiai narciziškai egzistencijai. Kai nusveria Tanato impulsas, žmogaus gyvenime įsivyrauja depresija ir apatija. Kai pergali *Superego,* žmogų apninka sąžinės priekaištai. Tai ypač būdinga tada, kai dorovinį absoliutizmą reprezentuojantis *Superego* suformuluoja principus, kurie dėl savo rigorizmo kasdieniame gyvenime negali būti iki galo pripažįstami. Tai sukelia kaltės jausmą, kurio priežastys ne visada suvokiamos, tas jausmas neretai esti toks kankinantis, kad norėdami jo atsikratyti, žmonės ryžtasi blogiems poelgiams, vildamiesi, kad šitokiu būdu juos persekiojantys sąžinės priekaištai taps racionaliai motyvuoti.

Id, Ego ir *Superego* yra trys neatsiejamos, integralią visumą sudarančios psichikos sferos. Mes jas galime išskirti ir vieną nuo kitos atriboti tik analizės procese, abstrakčiai samprotaudami. Taip elgiamės tyrimo ar didaktiniais tikslais. Tačiau iš tikrųjų čia turime reikalą su sąmoningumo ir pasąmonės, biologijos ir kultūros vienove. Nesant kurio nors vieno šių elementų, žmogus negalėtų egzistuoti.

Žmonija be kultūros yra neįsivaizduojamas dalykas. Kultūra yra vientisas normų, paprotinių standartų, taip pat priedermių, reikala-

vimų ir draudimų, kuriuos žmogus yra nuo ankstyviausios vaikystės asimiliavęs, kompleksas. Šis kultūrinių modelių interiorizacijos, sakytume – kultūros įžmoginimo procesas neanuliuoja jos visuotinai įpareigojančios galios ir intersubjektyvaus pobūdžio. Kultūros reikalavimai išlieka reikšmingi net ir tada, kai jie lieka neinteriorizuoti (tačiau šiuo atveju sankcija yra ne vidinis liepimas, sąžinės imperatyvas, o išorinio pasaulio – šeimos aplinkos, viešosios nuomonės, valdžios aparato ir t. t. – spaudimas).

Negalime, – įtikinėjo Froidas, – tuo pačiu metu ir būti kultūroje, ir jaustis visiškai nevaržomi, neapriboti, galį daryti viską, ką tik norime. Kultūra neatsiejamai susijusi ir su disciplina, ir su prievarta. Ji reikalauja atsisakyti potraukių ir troškimų, kurių negalima paremti jokiais argumentais. Tačiau potraukių slopinimas reiškia, kad žmonės stoja patys prieš save, prieš savo prigimtį, o tai jiems sukelia neurozę ir depresiją, žodžiu, tada jie kenčia. Tai kaina, kurią jiems tenka sumokėti už kultūrą.

Vadinasi, impulsai yra neeliminuojami, o jų slopinimas nieko neduoda. Impulsai yra žmogaus prigimties dėmuo, ir nors troškimai yra slopinami ir išstumiami į pasąmonės sferą, jie ilgainiui vis tiek neišvengiamai išnyra ir išsiskleidžia. Gal yra kokia nors išeitis? Čia padeda sublimacijos mechanizmas. Jis leidžia kanalizuoti impulso energiją ir nukreipti ją naudinga linkme. Reikia *taip pakeisti impulso siekius, kad negalėjimas dėl išorinių kliūčių jį patenkinti nepažeistų paties impulso.* Taigi reikia transformuoti jo patenkinimo būdą: tai dažniausiai sumažina patiriamą malonumą, tačiau tai kaina, kurią mes sumokame, norėdami išvengti kančių dėl to, kad impulsas negali būti patenkintas – pavyzdžiui, dėl kitų žmonių atoveiksmio, įpareigojančią prasmę turinčių kolektyvinio gyvenimo taisyklių ar proto argumentų. Sutramdžius impulso energiją, sustiprėja saugumo jausmas, skinantis kelią tikrajai kūrybinei laisvei.

Seksualinis impulsas susijęs su poreikiu jį iš karto patenkinti: jis gyvuoja tik dabartyje, nepripažįsta ateities ir į ją neatsižvelgia. Kas kita Erotas. Žmonės, suvokdami egzistencijos ribas, kurias nužymi

jų mirtingumo faktas, trokšta, kad gyvenimas tęstųsi net ir tada, kai jų nebebus. Jie vadovaujasi poreikiu užtikrinti geresnes gyvenimo sąlygas tiems, kuriuos myli ir kurie ateis po jų – ir ne tik savo vaikams. Rašydamas apie *amžinąjį Erotą,* Froidas turėjo galvoje šią meilę kitiems, kuri, jo manymu, yra lytinio potraukio sublimacija. Jis buvo įsitikinęs, kad šios meilės išraiška yra triūsas, kuris įdedamas, formuojant žmonių tarpusavio ryšius, atkaklios pastangos, siekiant, kad pasaulis, kuriame gyvename, pasidarytų geresnis.

Kultūros raidos tikslas, Froido manymu, yra savęs pažinimas, o aukščiausia jos vertybė – tiesa. Piešdamas ateities viziją, jis rašė: *ten, kur buvo Id, turi rastis Ego.* Kartais net prasitardavo, kad psichikos susidvejinimas esąs laikinas, tik praeičiai ir dabarčiai būdingas dalykas, ir kad ateisiąs metas, kai psichika integruosis aplink racionalias vertybes. To pranašas yra menas, kūrybos aktas, kuriame susilydo malonumas, tikrovė ir pažinimas. Šio optimistinio Froido įsitikinimo negriovė net ir suvokimas, kad tam tikromis sąlygomis civilizuotos visuomenės elgiasi pagal modelius, turėjusius įpareigojančią prasmę seniai praėjusiais laikais – pirmykštės ordos epochoje. Istorija ne kartą parodė ir teberodo, kad bendruomenė trokšta vado autoriteto, ilgisi garbinimo objekto, kuriam nori būti pavaldi, paklusni, atsidavusi, kad ji bijo savarankiškumo, bėga nuo laisvės ir individualios atsakomybės, kad masių idealas yra savo valią pirminei ordai primetantis „protėvis“ – vadas, fiureris.

Froidas iki paskutinių dienų išsaugojo tikėjimą, kad žmogaus gyvenimas vis labiau racionalizuojamas, kad socialinis pasaulis pamažu tobulėja. Šio tikėjimo nesusilpnino net ir tai, kad jis buvo priverstas bėgti iš tėvynės ir kad tai padaryti jam pavyko, tik įsikišus Musoliniui ir Ruzveltui. Tuo tarpu Vokietijoje laužuose liepsnojo jo kūriniai, o netrukus (jau po psichoanalizės kūrėjo mirties) koncentracijos stovyklų krematoriumuose buvo sunaikinta milijonai žydų, tarp jų ir keturios jo seserys.



HUSERLIS,

ARBA TIKRUMO PAIEŠKOS

Kaip atrasti nepajudinamą, nesugriaunamą mokslo pagrindą? Kaip padėti absoliučiai tvirtus pažinimo pamatus ir atkurti absoliutaus pažinimo viltį? Kaip atremti skeptikų ir reliatyvistų argumentus? Štai klausimai, kuriuos sau iškėlė fenomenologijos kūrėjas Edmundas Huserlis (Edmund Husserl). Jis buvo įsitikinęs, kad tikrumo paieškos yra konstitutyvinis Europos kultūros elementas ir kad tokių paieškų atsižadėjimas ją sunaikintų. Šiomis mintimis jis tęsė filosofijos, kuri kovojo su skepticizmu, tradiciją – Platono, Dekarto, Leibnico, Kanto tradiciją. Atmesdamas pozityvizmą, scientizmą, natūralizmą ir reliatyvizmą, kurie, jo teigimu, prisideda prie šiuolaikinės kultūros žlugdymo, jis ieškojo metodo, kuris galėtų pateisinti pažinimo pretenzijas į absoliutų patikimumą ir padaryti jį nepriklausomą nuo bet kokių išorinių veiksnių: nuo biologinių subjekto ir jo asmenybės gebėjimų, nuo istorijos ar visuomenės. Jis ieškojo kriterijų, kurie visada išliktų reikšmingi ir nepriklausytų net nuo paties pasaulio egzistavimo fakto. *Atkaklus troškimas surasti nepajudinamą atramos tašką, tvirtą pagrindą, tikrojo*

mokslo dalelę, kova prieš visokias nuostatas ir kvaziteorijas – štai kuo aš gyvenu ir kas nulems, ar gyvenimas man reikš sėkmę, ar pralaimėjimą, laimę ar nelaimę, – prisipažino jis viename laiškų.

Gyvename, – teigė Huserlis, – scientizmo epochoje, apstulbinti pažinimo pažangos, kuri kelia visuotinį nusistebėjimą. Tuo tarpu atskiri mokslai, nepaisant plėtros, negebėjo įminti tikrovės, kurioje gyvename ir veikiame, mįslių. Kodėl? Kiekvienas mokslas remiasi prielaidomis, kurių esmės jis pats nebesiima gilinti; kiekvienas tyrinėja vien atskirus tikrovės fragmentus ar aspektus, nesigilindamas į jų ryšius su kitais fragmentais, tuo labiau – su pasaulio visuma. Šios aplinkybės kaip tik ir lemia, kad tiek atskiri mokslai, tiek ir mokslas apskritai gali būti kvestionuojami. Jie iš tiesų teikia mums tikrų ir naudingų žinių, tačiau šios visada esti dalinės ir paremtos savavališkai priimtomis prielaidomis. Nuolat didėjanti begalės faktų, klasifikacijų, hipotezių ir teorijų griūtis iš tikrųjų leidžia mums tiksliau numatyti gamtos reiškinius ir tobulinti techniką, tačiau ji menka parama mūsų troškimui suprasti pasaulį kaip visumą. Mat mokslai, kurie kaupia ir aprašinėja faktus, patys savęs neinterpretuoja, jie ir negali tokios interpretacijos sukurti. Tai yra filosofijos uždavinys. Tačiau esama filosofija – ypač linkusi į psichologizmą, kuris reiškia bandymą psichologijos metodus ir rezultatus perkelti į filosofijos sritį – to padaryti nepajėgia. Pati psichologija, būdama individualių stebinių apibendrinimu paremtas empirinis mokslas, gali suformuluoti tik dalines daugiau ar mažiau tikėtinas tiesas; visiškai tikros visuotinės reikšmės tiesos jai apskritai neprieinamos. Kaip tik todėl iš psichologizmo neišvengiamai kyla reliatyvizmas ir skepticizmas.

Radikaliosios pakraipos psichologizmas teigia, kad logika aprašo mąstymo, kaip psichinio proceso, reguliarumus. Loginiai teiginiai kalba apie tai, kaip mąstome ir kodėl būtent taip mąstome, taigi jie aprašo tam tikrą žmogaus poelgių ir aktyvumo sritį. Logika, kaip mokslas, yra tik abstrakti tų poelgių raiška, apibendrintas pavienių psichinių aktų aprašymas. Todėl jos taisyklės yra tik empirinių faktų

konstatacijos, o ne įpareigojantys, universalią reikšmę turintys reikalavimai. Psichologizmo požiūriu, net ir logika pasirodo esanti reliatyvistinė. Jeigu norime sustiprinti pasitikėjimą protu ir tiesa ir išsivaduoti nuo skepticizmo, turime mūsų mąstymui rasti kitokį, ne grynai psichologinį, pagrindimą.

Negana to, kad esama filosofija negali interpretuoti pasaulio; operuodama paveldėtomis, iš praeities ateinančiomis idėjomis, tenkindamasi apytikriu, miglotomis nuostatomis paremtu pažinimu, ji privertė suabejoti visomis normomis ir vertybėmis. Esant tokiai padėčiai, – teigia Huserlis, – mums reikalinga nauja filosofija. *Fenomenologija turi būti pirmoji filosofija, kuri, būdama mokslas, pagrįs visus kitus mokslus, taip pat ir save pačią. Tik ji leis filosofijai atlikti savo tikrąjį pašaukimą – įgyvendinti absoliučiai pagrįsto pažinimo idealą.* Vadinasi, iš tikrųjų kalbama apie ištisinę mintinę mokslo ir filosofijos pasaulio rekonstrukciją, apie tai, kad visam pažinimo rūmui, netgi visai žmonijos kultūrai turi būti padėti visiškai nauji pamatai.

Tačiau nuo ko turi prasidėti tikrojo pažinimo rūmo statyba? Ieškodami tikrai absoliučios pradžios, turėtume ištirti tai, kas mums yra tiesioginė, netarpiška duotybė ir priimti tą duotybę taip, kaip ji mums pasirodo. Iš to ir kilo pavadinimas *fenomenologija,* arba mokslas apie fenomenus, t. y. apie tai, kas mums rodosi, reiškiasi, prisistato. Šia prasme kiekviena psichinė pajauta gali būti traktuojama kaip grynasis fenomenas. Tačiau filosofijai rūpi ne paaiškinti reiškinį, kaip psichinį aktą (tai psichologijos dalykas), o *nuskaidrinti ir akivaizdžiai parodyti pažinimo esmę.* Vadinasi, svarbu ne išanalizuoti pajautos pavidalus ir formas, o ištirti jos turinį. Jeigu filosofija turi tapti mokslu, ji privalo suformuluoti bendrus, visuotinės reikšmės teiginius ir principus. Reikia siekti iš tiriamo reiškinio ištraukti bendrą, būtinumo reikšmę turinčią daikto esmę, arba, kaip sako Huserlis, *eidos.* Jeigu fenomenologinis aprašymas turėtų apsiriboti tik pavieniais reiškiniais, tai fenomenologija kaip mokslas būtų negalima. Taigi pripažįstame, kad *absoliutinė duotybė gali būti ne tik pavieniai daly-*

kai, bet ir bendri atvejai, bendri objektai ir bendros situacijos. Huserlis laikėsi prielaidos, kad galima tiesiogiai suvokti bendrus objektus – stebėti daiktų esmę. Būtent su *eidetiniais aktais,* leidžiančiais tiesiogiai suvokti tiriamo objekto esmę, sietina tikslaus, abejonių nekeliančio pažinimo galimybė.

Pažymėtina, kad individualūs, konkretūs objektai gali būti stebimi tik dalinai, vienpusiškai. Kas kita – eidetinė intuicija, gebanti *įžiūrėti daikto esmę arba esminį jo būvį.* Bendri objektai ir bendri būviai yra tokios prigimties, kad mes juos galime įžiūrėti kaip visiškai akivaizdžias duotybes, taigi – suvokti visapusiškai. *Grynoji fenomenologija, kaip mokslas, gali* [...] *būti tik esmės tyrimas, ir niekada – egzistavimo tyrimas,* – pabrėžė Huserlis.

Pažvelkime į logikos dėsnius. Juos pažįstame *a priori,* ypatingu būdu juos įžiūrėdami, tai yra juos suprasdami, suvokiame ir jų būtinumą. Tikrumas čia nėra subjektyvus jausmas – tokio pobūdžio psichinė būsena galėtų būti apgaulinga ir galiausiai nieko neįrodytų. Iš tikrųjų yra visiškai kitaip: tikrumas spinduliuoja tarsi pačiame tų teiginių turinyje, glūdi jų reikšmėje. Tą idealią reikšmę būtina atskirti ne tik nuo denotatų, bet ir nuo pačių mąstymo aktų. Svarbu yra surasti jos pagrindą.

Dabar galime suformuluoti bendrą teiginį: mūsų mintis negali būti tikra pasiekusi „pačius daiktus", kol ji neatliko *ideacijos* akto, turinčio atitikti mažų mažiausiai dvi sąlygas. Pirma, ideacija turi būti nepriklausoma nuo fakto, kad Aš – pažinimo subjektas – yra asmuo psichologine prasme, arba individas, įtrauktas į tam tikras biologines determinacijas bei socialines istorines aplinkybes. Antra, ideacijos aktas turi ne tik pasiekti atskirus faktus, bet ir padėti prieiti universalią tiesą, egzistuojančią *sub specie aeternitatis* (amžinybės požiūriu). Šiuos du postulatus išreiškė Huserlio šūkiai: *Atgal prie pačių daiktų* ir *Filosofija turi būti tikslusis mokslas.*

Pažvelkime į mūsų pajautas ir pašalinkime iš jų tai, kas mums natūraliai atrodo savaime suprantama ir visiškai akivaizdu, bet kas iš

tikrųjų išeina už absoliučiai aiškios ir raiškios duotybės sferos. Natūralios nuostatos akivaizdumas pasirodo esąs iliuzinis, todėl turime pripažinti, kad visas ja paremtas ligtolinis pažinimas yra problemiškas. Jame glūdi ikimoksliniai stereotipai, greiti apibendrinimai, kasdieniai įsitikinimai, tariami akivaizdumai, migloti įsitikinimai, paslėptos prielaidos, kurios atsiranda, kai pajautos faktas neatskiriamas nuo jos turinio. Atmetus visa, kuo galima suabejoti, atsiveria žinojimas, kuris jau nebėra kvestionuojamas. Siekdami šio tikslo, išorinį pasaulį turime „suskliausti". Tai nereiškia, kad yra neigiamas išorinio pasaulio egzistavimas arba kad tuo abejojama; kalbama apie fenomenologinę *epoché* (susilaikymą, užkardymą), *kuri mums griežtai draudžia ką nors spręsti apie erdvinę ir laikinę būtį.*

Suskliausti reikia ne tik išorinį pasaulį. Dekarto, suabejojusio išorės pasaulio egzistavimu, klaida buvo įsitikinimas, kad jo paties Aš yra absoliučiai netarpiška duotybė ir kad jis, vadinasi, yra mąstanti substancija. Dalykas tas, kad jokia, net ir dvasinė, substancija mums nėra grynasis reiškinys. Toks sąmonės lauko išvalymas nuo bet kokio egzistavimo yra pirma būtina operacija, siekiant tikrumo. Fenomenologinio aprašymo kelias reikalauja susilaikyti nuo sprendimo, suskliausti savo įsitikinimus. Kad galėtume sutelkti dėmesį į tai, kas esminga, būtina, privalome atmesti visa, kas yra faktinio, atsitiktinio pobūdžio. Atlikus šią redukciją, tyrinėtojo dėmesys susikoncentruoja tik į tai, kas lemia pamatinius tiriamo objekto ypatumus ir dėl ko jis yra būtent tai, kas yra, o ne kas nors visai kita. Tuo pačiu yra eliminuojamos jo akcidentinės, arba neesminės, savybės. Tokią redukciją, kuri lemia, kad kiekviena būtis yra traktuojama kaip prasmė, kurios pažintinė vertė ir įpareigojanti galia yra priklausomos nuo jį suprantančios sąmonės, Huserlis pavadino *transcendentaline redukcija.*

Sąmonė visada yra kažko sąmonė – ji kažką liečia, į kažką yra nukreipta, apie kažką byloja, siejasi su kažkokiu objektu. Taigi sąmonei yra būdingas intencionalumas, Sąmonė ir jos suvokiamas ob-

jektas yra neatsiejamai susiję; objektas yra apibrėžiamas taip, kaip jis suvokiamas. Taigi sąmonės intencionalumas turi tarsi dvi puses: pirma, ji visada siejasi su kažkuo, kas ją domina ar traukia; dalykas, su kuriuo susiduria, kad ir kas tai būtų, visada esti vienoks ar kitoks, priklausomai nuo to, kaip sąmonė su juo koreliuoja. Sąmonės santykis su juo suteikia jam prasmę, kuri tampa normatyvinių ir racionalių apibrėžčių šaltiniu. Vadinasi, sąmonė yra prasmę kuriantis aktyvumas. Metaforiškai kalbant, ji yra tarsi šviesa, kurios dėka daiktai mums pasimato, yra ištraukiami iš tamsos, nors, kita vertus, tai, kokie jie pasimato, priklauso nuo apšvietimo būdo, jo intensyvumo, spalvos ir krypties.

Tezė, kad objektas yra vienoks ar kitoks priklausomai nuo sąmonės, pabrėžia imanentinę, arba sąmonėje egzistuojančią, jo prasmę. Tačiau pats objektas taip pat yra transcendentiškas, taigi jis yra kažkas, kas neišsitenka tik sąmonės pajautų sferoje, išeina už jos. Štai čia iškyla dilema: kaip galimas pajautos sąlytis su kažkuo, kas savo esme yra kitoks nei ji, be to, dar jai pačiai padedant? Kas lemia, kad patirties pasaulis yra ir sąmonei prieinamas pasaulis, ir sykiu objektyvus pasaulis, egzistuojantis nepriklausomai nuo visų pavienių pažintinių aktų?

Norėdami atsakyti į klausimą, kas yra pasaulis ir kokiu būdu jis egzistuoja, turime pripažinti, kad pasaulio šaltinis yra *transcendentalinis subjektyvumas.* Huserlio įsitikinimu, pirmas ir vienintelis fenomenologijos, kaip mokslo apie transcendentalinį subjektyvumą, objektas *yra ir gali būti tik mano, filosofuojančio subjekto, transcendentalinis ego.* Tam individualiam ir konkrečiam vientisumui, tam gyvam subjektyvaus egzistavimo vieniui pažymėti Huserlis pasitelkė „monados“ terminą, perimtą iš Leibnico filosofijos. Toji Aš-monada yra labai savitas dalykas – grynasis sąmonės srautas. Bet sykiu tas Aš reikalauja išorinio koreliato, arba apie jį esančio pasaulio. *Aš ir ne-Aš,* – rašė Huserlis, – *yra neatsiejamai susiję.* Šitaip fenomenologijos regos lauke radosi kitos monados bei jų bendrija, kuriai pasaulis

turi būti dėkingas už savo objektyvų (t. y. intersubjektyvų ir virš individualumo iškilusį) pobūdį. Vadinasi, objektyvaus pasaulio subjektas yra ne individualus *transcendentalinis Aš,* kaip iš pradžių buvo galima pamanyti, bet *transcendentalinis subjektyvumas,* kurį galima apibrėžti kaip *transcendentalinį Mes:* tai subjektų–monadų bendrija. Jos aktai konstituoja objektyvųjį pasaulį.

Paskutiniame savo veikale „Europietiškųjų mokslų krizė ir transcendentalinė fenomenologija", kuris pasirodė 1937 metais, taigi Hitleriui jau esant valdžioje, Huserlis – žydų giminės, nuo seno įsikūrusios Prostejove (Moravijoje), palikuonis, Vokietijos universitetų auklėtinis, ilgus metus profesoriavęs Getingeno bei Fryburo universitetuose – bandė atsakyti į klausimą: kodėl, nepaisant audringos naujųjų amžių mokslų raidos, buvo prieita prie tokios gilios mokslo krizės, kuri iš karto perauga į visos europietiškosios kultūros ir jos istorijos krizę? Stačiai mūsų akyse palūžo tikėjimas ir protas, buvo prarastas gebėjimas atskirti tiesą nuo netiesos, gėrį nuo blogio, užgeso tikėjimas istorijos prasme, žmogaus laisve, galimybe kurti savo likimą.

Pasak Huserlio, europietiškosios krizės šaknys glūdi *pasiklydusiame racionalizme.* Reikia atmesti iki tol gyvavusias moksliškumo ir racionalumo sąvokas, kurios buvo susiaurintos ir tapo vienpusiškos. Mokslo sukonstruotas „objektyvusis pasaulis" buvo pripažintas *kiekvienos būties universumu.* Nuo Renesanso laikų racionalizmas transformavosi į natūralizmą. Tai Galilėjus – genijus, gebėjęs tuo pat metu *ir atskleisti, ir paslėpti,* – atliko gamtos matematizacijos ir juslinių duomenų idealizacijos darbą. O ką gi Galilėjus atskleisdamas paslėpė? Jo atskleistasis pasaulis, kuris buvo pripažintas esąs vienintelis, objektyvus, teisingas, iš esmės yra matematizacijos produktas, arba antrinis ir reliatyvus jį sukūrusios veiklos atžvilgiu. Italų mąstytojo pažiūrose, Huserlio žodžiais tariant, išryškėjo fundamentali racionalizmo iliuzija, jo naivumas: proto konstruktai, jo idealizacijų rezultatai buvo pripažinti esą pats pasaulis. O juk tas idealusis pasaulis, sukurtas *more geometrico* (geometrijos pavyzdžiu), iškyla ant mūsų

kasdienio gyvenimo pamatų – taigi jis nėra nei pirminis, nei egzistuojantis pats savaime, nei objektyvus. Šios tiesos neįžvelgė Galilėjus, o po jo – tvirtai įsigalėjusi XVII ir XVIII amžių filosofijos srovė.

Racionalusis metodas, kurio laikėsi „Pokalbio apie dvi pagrindines pasaulio sistemas – Ptolemajo ir Koperniko“ autorius ir jo sekėjai, nepaisė savo paties prigimties ir, atsisakydamas kritinės pozicijos, prarado nuostatą, kuri buvo būdinga graikų filosofijai – dvasiniam Europos prafenomenui, kuris buvo pirmas bandymas sukurti universalų mokslą apie visatą, sukurti būties, kad ir kokia ji būtų, vienovės viziją, ir visa tai buvo padaryta, laikantis grynai teorinės pozicijos, neangažuoto stebėtojo, arba tikro filosofo, pozicijos.

Aišku, tai teigdamas Huserlis nenorėjo pasakyti, kad matematizuotą pasaulio paveikslą reikėtų pakeisti kokiu nors kitu, naiviu kasdienybės pasaulio paveikslu. Jam rūpėjo išaiškinti, kokią prasmę toks pasaulis turi jame gyvenantiems žmonėms. *Kokiu būdu kasdieniškasis pasaulis galėtų tapti nepriklausoma, visiškai nepriklausoma tema?* – klausė Huserlis. Ir atsakė: *nieko kita negalime padaryti, vien tik pergalvoti save,* be to, turime *itin stengtis būti nepriklausomi,* kad tą pasaulį *išsaugotume gryną, be jokių pašalinių priemaišų.* Turime leisti daiktams byloti patiems, susilaikyti nuo išankstinių nuostatų, atlikti *epoché* – ligšiolinio mokslo užkardymo aktą; turime būti budrūs ir nuolat prisiminti, kad *nuo mokyklos suolo varžomi tradiciškai objektyvistinės metafizikos, mes niekaip nebegalime prieiti prie universalaus a priori, glūdinčio kasdienybės pasaulyje, idėjos.*

Huserlis nebuvo patenkintas savo veikalais, manė, kad jie vis dar nepakankamai brandūs ir nebaigti. *Kiek daug tuose puslapiuose neaiškumų, kiek nenugludintų vietų ir erzinančiai netikslių detalių. Kiek užtruks vien parengiamasis darbas, kol pavyks prasimušti į kelią, vedantį tikslo link* [...]. *Ar kada nors man bus lemta iš tikrųjų pasiekti tikslą? Ar apskritai įmanoma pakelti tą pusiau aiškumą, tą kankinantį nerimą, kuris liudija, kad problemos dar neišspręstos?* Savo rankraščius jis taisė net ir sunkiai sirgdamas. Kelios dienos prieš mirtį, pabudęs

iš gilaus miego laimės nušviestu veidu, pasakė žmonai: *Regėjau kažką be galo nuostabaus. Ne, negaliu to nupasakoti. Negaliu.* Tai buvo paskutiniai jo žodžiai.*

Nuolatinis, atkaklus galynėjimasis su minties substancija, įtampos kupinas intelektualinis budrumas, išradingumas ir atvirumas – visa tai lėmė, kad Huserlis padarė tokią didžiulę įtaką šiuolaikinei kultūrai, jog neatsižvelgus į jo kūrybą, būtų neįmanoma jos suprasti. Sunku įsivaizduoti šiuolaikinį filosofą, kuris nebūtų skaitęs Huserlio raštų, nors, savaime aišku, ne kiekvienas filosofas yra jo koncepcijos šalininkas, ir dauguma mąstytojų savo filosofinę poziciją apibrėždavo ir vis dar apibrėžia polemizuodami su fenomenologijos kūrėjo pažiūromis.

Tuo pačiu metu kai kurie programiškai prie Huserlio koncepcijos šliejęsi filosofai prieštaravo pagrindinei jo kūrybos intencijai – vis gilyn skverbiantis į transcendentalinę sąmonę, pasiekti visų pagrindų pagrindą, ir, įtraukus į sąvokų sistemą, išreikšti jį racionalaus diskurso kalba, viliantis šitokiu būdu (ir to dėka) kartą ir visiems laikams išsivaduoti iš reliatyvizmo, keliančio grėsmę patiems europietiškosios kultūros pamatams. Šį savo atsiribojimą jie siejo su Huserlio „kasdienio gyvenimo" kategorija. Juk jeigu prasmė formuojasi kasdienybės tėkmėje, tai ji be paliovos istoriškai kinta, priklauso nuo laiko ir vietos aplinkybių, taigi yra reliatyvi, ir tik žmonės yra jos kūrėjai. Toks, Makso Vėberio (Max Weber) žodžiais tariant, „pasaulio atkerėjimas", iš esmės kvestionuojant įsitikinimą, kad egzis-

* Gal jam nutiko taip, kaip ir Tomui Akviniečiui? Kasdien po rytinių maldų Akvinietis stodavo prie pulpito ir rašydavo savo nuostabiuosius „Sąvadus". Vieną rytą jo darbo vieta buvo tuščia, ir broliai vienuoliai, nuėję į celę, rado jį gulintį sudėtomis rankomis ir palaiminga veido išraiška žvelgiantį į dangų. Paklaustas, kodėl pakeitė nusistojusį dienos ritmą, esą atsakęs: „Nebegaliu daugiau rašyti. Regėjau tai, prieš ką visi mano raštai yra tarsi šiaudai". Atrodytų, jog savo žemiškosios kelionės pabaigoje jis pripažino, kad tai, ką pamatė nušvitimo akimirką, vienu praregėjimo žybsniu, žodžiais neišsakoma ir pasilieka tylos zonoje, kad viskas, ką, uoliai visą gyvenimą triūsdamas, parašė, tėra tuštybių tuštybė?

tuoja kažkokia objektyvi, nuo žmonijos istorijos ir kultūros nepriklausoma tikrovės tvarka, tapo vienu vyraujančių šiuolaikinio filosofavimo motyvų, kuris bene labiausiai, dargi kraštutine forma, būdingas karščiausiems postmodernizmo gynėjams. Tačiau, net ir įsigalėjus reliatyvizmui, šiuolaikinei mąstysenai vis dar rūpi klausimas: gal mūsų troškimas suvokti objektyvią būties tiesą, kankinantis nepajudinamo tikrumo poreikis yra nuolatiniai žmogiškumo standarto dėmenys, o ne kai kurių filosofų ar teologų laikinų užgaidų ar pramanų projekcija? O jeigu ir nėra jokių šansų, kad mūsų troškimas suvokti absoliučią pasaulio ir žmogaus likimo jame prasmę būtų pasiektas, argi dėl to mūsų troškimas turėtų išnykti? Taigi galimas dalykas, kad tradicinės metafizikos problemos, nors mokslo pagrindu ir neišsprendžiamos, nėra – kitaip, nei mano scientizmo* šalininkai – beprasmės, o filosofinės refleksijos dėmesys joms, tegu ir ne visiškai pateisinamas, yra būtinas.

Pabaigai norėčiau atkreipti dėmesį į tai, kad Huserlio kūryba sykiu yra ir „užverianti", ir „atverianti". Ji užveria naujųjų amžių filosofijos istoriją ir atveria mūsų filosofinę dabartį. Tačiau norint apie ją pakalbėti, reikėtų atskiros knygos.

---

* Pagal pozityvistinę-scientistinę tradiciją nuo Loko ir Hiūmo iki Vienos būrelio – taip vadinosi filosofai, susibūrę į Morico Šliko (Moritz Schlick) seminarą, kuris veikė iki 1922 metų – neopozityvizmas laikėsi prielaidos, kad objektyviai teisingi gali būti tik patirties ir mokslo sferoje verifikuojami teiginiai, o visi kiti – t. y. nereikalaujantys falsifikacijos – teiginiai yra beprasmiai. Šiuolaikinė scientizmo atmaina, arba analitinė filosofija, laikosi požiūrio, kad visi atsakymai į klausimus, taigi ir visuotinai priimtos mokslo teorijos, yra išimtinai hipotetinio pobūdžio, jų patikimumas nėra absoliutus. Joks mokslinis aprašymas nesiremia akivaizdžiomis arba įrodytomis prielaidomis, o tik daugiau ar mažiau – bet jokiu būdu ne visiškai – pagrįstomis. Žodžiu: galutinių teisingumo garantijų mokslas niekada neturi.

PAVARDŽIŲ RODYKLĖ

Pusjuodžiu šriftu pažymėti puslapiai, kuriuose yra pagrindinis tekstas apie asmenį, kursyvu – puslapiai, kur tas asmuo minimas tik kūrinio antraštėje.

PAVARDŽIŲ ORIGINALO FORMŲ RODYKLĖ

PAVARDŽIŲ ORIGINALO FORMŲ RODYKLĖ

Fichte Johann Gottlieb ↗ Fichtė Johanas Gotlybas
Ficino Marsilio ↗ Fičinas Marsilijus
Flaubert Gustave ↗ Floberas Giustavas
Flavius Arrianus ↗ Flavijus Arianas
Fourier Charles ↗ Furjė Šarlis
Freud Sigmund ↗ Froidas Zigmundas

Galenus Claudius ↗ Galenas Klaudijus
Galilei Galileo ↗ Galilėjus Galilėjas
Gellius Aulus ↗ Gelijus Aulas
Georgel Jean François ↗ Žorželis Žanas Fransua
Gilson Étienne ↗ Žilsonas Etjenas
Goethe Johann Wolfgang ↗ Gėtė Johanas Volfgangas
Gottschalk ↗ Gotšalkas Orbietis
Gramsci Antonio ↗ Gramšis Antonijus

Hadrianus Publius Aelius ↗ Hadrianas Publijus Elijus
Harvey William ↗ Harvėjus Viljamas
Hegel Georg Wilhelm Friedrich ↗ Hėgelis Georgas Vilhelmas Frydrichas
Hēgēsias ↗ Hegesijas Kirėnietis
Heidegger Martin ↗ Heidegeris Martynas
Helvetius Claude Adrien ↗ Helvecijus Klodas Adrienas
Hērākleitos ↗ Herakleitas
Hērodotos ↗ Herodotas
Hitler Adolf ↗ Hitleris Adolfas
Hobbes Thomas ↗ Hobsas Tomas
Holbach Paul Henry ↗ Holbachas Polis Anri
Hölderlin Friedrich ↗ Helderlynas Frydrichas
Homēros ↗ Homeras
Hume David ↗ Hiūmas Deividas
Husserl Edmud ↗ Huserlis Edmundas
Huxley Thomas Henry ↗ Hakslis Tomas Henris
Huygens Christian ↗ Heigensas Kristianas

James Henry ↗ Džeimsas Henris
James William ↗ Džeimsas Viljamas
Jaspers Karl ↗ Jaspersas Karlas

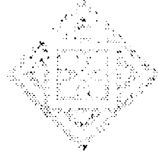
Kant Immanuel ↗ Kantas Imanuelis
Kepler Johannes ↗ Kepleris Johanesas
Kierkegaard Soren ↗ Kierkegoras Siorenas
Kleanthēs ↗ Kleantas
Kolakowski Leszek ↗ Kolakovskis Lešekas
Kopernik Mikolaj ↗ Kopernikas Mikalojus
Kościuszko Tadeusz ↗ Kosciuška Tadas
Kritias ↗ Kritijas
Krońska Irena ↗ Kronska Irena
Kroński Tadeusz ↗ Kronskis Tadeušas

La Mettrie Julien Offray ↗ Lametri Žiuljenas Ofrė
Lassalle Ferdinand ↗ Lasalis Ferdinandas
Leibniz Gottfried Wilhelm ↗ Leibnicas Gotfrydas Vilhelmas
Lessing Gotthold Ephraim ↗ Lesingas Gotholdas Efraimas
Livius ↗ Livijus
Locke John ↗ Lokas Džonas
London Jack ↗ Londonas Džekas
Loyola ↗ Lojola
Lucilius ↗ Lucilijus
Lucretius ↗ Lukrecijus
Luther Martin ↗ Liuteris Martynas

Machiavelli Niccoló ↗ Makiavelis Nikolas
Maimonides Moses, Mose ben Maimon ↗ Maimonidas Mozė
Malebranche Nicolas ↗ Malbranšas Nikola
Marcel Gabriel ↗ Marselis Gabrielis
Marcus Aurelius ↗ Markas Aurelijus
Marduzzi ↗ Mardučis
Maritain Jacques ↗ Maritenas Žakas
Marmontel Jean François ↗ Marmontelis Žanas Fransua

PAVARDŽIŲ ORIGINALO FORMŲ RODYKLĖ

DALYKINĖ RODYKLĖ



TURINYS

TURINYS

Sikora, Adam

Si49 Susitikimai su filosofija: nuo Herakleito iki Huserlio / Adam Sikora. – Vilnius: Alma littera, 2004. – 488 p.: iliustr. Vardų ir dalykų r-klės: p. 469–483

ISBN 9955-08-548-7

Knygoje pateikiamos 44 apybraižos apie žymiausius visų laikų filosofus. Jose autorius stengėsi palengvinti pirmąją skaitytojo pažintį su filosofine problematika kuo paprasčiau ir suprantamiau ją išdėstydamas.

UDK 1(091)

Adam Sikora
SUSITIKIMAI SU FILOSOFIJA

Redaktorė *Emilija Dagytė*
Dailininkas ir meninis redaktorius *Agnius Tarabilda*
Korektorė *Valerija Žemaitytė*
Techninė redaktorė *Birutė Tolvaišienė*
Maketavo *Zita Pikturnienė*

Tiražas 2500 egz.
Leidykla „Alma littera“, A. Juozapavičiaus g. 6/2, 09310 Vilnius
Interneto svetainė http://www.almalittera.lt
Spaudė AB spaustuvė „Spindulys“, Gedimino g. 10, 44318 Kaunas
Interneto svetainė http://www.spindulys.lt

ADAM SIKORA
SUSITIKIMAI SU
FILOSOFIJA
NUO HERAKLEITO IKI HUSERLIO